مفاهيم أساسية

حول الوحدة والحرية والإشتراكية

الدكتور
إلياس فرح



1993

مفاهيم أساسية حول الوحدة والحرية والإشتراكية

الدكتور إلياس فرح
بغداد 1981

لم تكن المفاهيم الجديدة التي ينطوي عليها كتاب (في سبيل البعث) مجرد رد فعل على المفاهيم السابقة لها ، والتي كانت متداولة في الحياة السياسية العربية . بل كانت جواباً عن سؤال كبير كانت الأمة العربية تطرحه على نفسها منذ بدء نهضتها المعاصرة : كيف تكون هذه النهضة منسجمة مع حقيقتها العميقة وقادرة على التعبير عن جماع شخصيتها ؟ .

وفي مقالة « موقفنا من النظرية الشيوعية » منذ عام ١٩٤٤ ، يتبين أن المنطلق الاساس هو التطلع إلى ملء فراغ فكري كبير ، فراغ نضالي لم يملأ بعد :

« قوة النظرة الشيوعية في البلاد العربية ناتجة عن ضعف الفكر بصورة عامة ، وعن ضعف الفكرة القومية بصورة خاصة . وسوف تبقى تأثيرات النظرية الشيوعية سلبية على القومية العربية ، ما لم تعبر هذه القومية عن نفسها بنظرية علمية متماسكة شاملة » .

وقد رفع الفكر الجديد راية النظرية العلمية الشاملة للقومية العربية كجواب عن التحدي الايديولوجي . لذلك جاءت (المفاهيم الجديدة) التي أنضجها هذا الفكر بمثابة دليل نظري وعملي للنهضة العربية المعاصرة يتجاوز الطروحات الايديولوجية ذات الاساس الفلسفي المذهبي ، مادية كانت أم مثالية ، ويظهر نقص المناهج الفكرية لتلك الايديولوجيات . وقد كان النقد الذي انطوت عليه محاضرة (ذكرى الرسول العربي) عام ١٩٤٣ البداية الجدية لهذا المنطلق :

« لا يكفي أن تكون النظريات والاصلاحات معقولة في حد ذاتها . بل يجب أن

تتفرع تفرعاً حياً عن روح أعم هي لها منبع وأصل . ان إدخال الاصلاحات المختلفة لا يكفي لبعث الأمة . ففي ذلك وضع للفرع مكان الأصل ، وللنتيجة مكان السبب . وهذا الأصل نفسي قبل كل شيء : هو ايمان الأمة برسالتها وايمان ابنائها بها . . . في الاسلام ، كان الايمان بإله واحد هو الأصل . وعنه تفرعت كل الاصلاحات التي طرأت على المجتمع العربي وقلبته . . . ومهما قيل في تدخل العوامل السياسية والاقتصادية في مناهضة قريش للاسلام ، يبقى العامل الرئيس عاملاً دينياً ، أي فكرياً . وان الآخذين اليوم بالطريقة المشوهة في تعليل الدين تعليلاً مادياً ليخالفون واقع التاريخ والنفس الانسانية »

المهم إذن أن تخرج الفكرة الموجهة للثورة على الواقع ، من قلب الواقع نفسه ، ومن صميم المعاناة المستوعبة عقلياً ونفسياً ، لتناقضات هذا الواقع ، وأن تكون معبرة عن شخصية الأمة وعن هويتها الحضارية .

وهكذا جاءت ايديولوجية البعث بمثابة تحرر وخروج من إطار الأجوبة الفكرية التي لم تنفذ إلى جوهر المسألة القومية العربية ، وبقيت تنظر إليها نظرة خارجية تجريدية اغترابية ، أو نظرة داخلية جزئية . . ، فكانت (المفاهيم الجديدة) التي أنضجتها ، جزءاً من كل ، يجسد أساس المسألة القومية . في إطار الثورة العربية :

« أعتقد أن حركتنا وضعت يدها على أخطر المشاكل في حياة العرب وعينّتها عندما حصرتها في هذه النواحي الثلاث : الحرية ، الاشتراكية ، الوحدة العربية » .

وككل (حركة تقدمية تحررية عميقة تتصل بالمفاهيم الانسانية) فإن حركة البعث (لا يمكن أن تكون فاقدة لنظرة عامة إلى الحياة) فالمفاهيم

الجديدة تنبع من فلسفة عملية تتبلور عبر مسيرة النضال . فهي فلسفة من نوع جديد لا علاقة لها بالماورائيات والغيبيات ، لأن عنصر التأمل والمحاكمة فيها يدور حول موضوعات النضال الحي المباشر :

« تتلخص فلسفة البعث العربي في هذه الكلمة : ثقة الأمة العربية بنفسها واعتمادها على قواها » .

وهذه العبارة التي وردت في مقالة (البعث العربي ارادة الحياة) عام ١٩٥٠ ، تجد سنداً لها في العبارة التي سوف تأتي في مقالة (قوميتنا المتحررة أمام التفرقة الدينية والعنصرية) عام ١٩٥٥ ، والتي تقول :

« نحن صدرنا من البدء عن فكرة وليست نظرية . إذ انها مستمدة من صميم هذا الشعب العربي » .

فالبعث « دعا إلى مفهوم جديد للحياة القومية والحياة بصورة عامة » ، وأنقذ « القومية العربية من مفهومين منحرفين : مفهوم القومية المجردة الذي يفرض عليها الاصطناع والقهر ، ومفهوم القومية الدينية الذي يقضي عليها بالتناقض والتلاشي » .

ومثل هذه العبارات التي جاءت في مقالة (العرب بين ماضيهم ومستقبلهم) عام ١٩٥٥ ايضاً ، إنما تؤكد أن موضوع (القومية العربية) هو المفهوم الأول الذي انبثقت عنه باقي المفاهيم الاساسية كأجزاء من منظور كلي شمولي . كما تؤكد ذلك ايضاً مقالة (وحدة النضال ووحدة المصير) لعام ١٩٥٥ ، التي تعتبر ايديولوجية البعث قائمة على محورين اساسيين :

١ ـ اعتبار أن « اهداف العرب الكبرى : الحرية والاشتراكية والوحدة » تشكل كلاً لا يتجزأ ولا يجوز فصل بعضها أو تأجيله عن بعضها الآخر .

٢ ـ منطق وحدة الأهداف القومية وتداخلها .

وقد جاء مقالة (نظرتنا للرأسمالية والصراع الطبقي) عام ١٩٥٦ ، لتؤكد هذا المنطلق :

« طرحنا المشكلة القومية كوحدة لا تتجزأ ، ولم نأخذ منها جزءاً فقط ، كما فعلت الماركسية حين أخذت الناحية الطبقية ، ناحية الصراع بين المالكين والمحرومين . مشكلتنا أوسع من ذلك وأعمق بكثير : مشكلة وطن مجزأ مستعمر في بعض اجزائه ، والتجزئة هي اكبر عائق في طريق نهضته ، وهي مشكلة وطن متخلف في شتى النواحي : في الفكر والاقتصاد والسياسة ، وفي كل شيء ، ويحتاج إلى أن نبني فيه كل شيء من جديد » .

ومصدر هذا التركيز على (منطق وحدة الأهداف وتداخله) ينبع من تحليل علمي جدلي لتناقضات المجتمع العربي في المرحلة الراهنة ، ومن وعي لوحدة هذه المتناقضات ، ومن ادراك للحاجة إلى (نظرية قومية تلائم حاجات المرحلة وضرورات النضال)، كما يرد ذلك في مقالة (القومية والنظرية القومية) عام ١٩٥٧ .

فهمّ النظرية العلمية الشاملة أن تنبثق مفاهيمها من اقتران الفكر بالنضال على أرض الوطن العربي ، ومن وحدتها . . ، إن ذلك الهمّ بقي يشكل المحور الاساس والنابض الحقيقي لنشاط الفكر الجديد الذي أنضجه البعث . ففي عام ١٩٥٨ ، وتحت عنوان « الوحدة ثورة تاريخية » نقرأ ما يلي :

« حركة البعث حينما بدأت ، كانت قد كوّنت فكرة اجمالية تقوم على دراسة إجمالية لمشاكل وقضايا العالم الاجتماعية والفكرية ، عن المذاهب الكبرى التي تحرك البشر في هذا العصر . . فكانت هذه الحركة أول من وضع القضية القومية ضمن قضايا العالم ومصير الانسانية ، وفي قلب الواقع » .

لذلك كان إلحاح حركة البعث على (حقيقة القومية في حياة البشر) ووضعها (بذور النظرية العلمية الشمولية للقومية) بصورة عامة لا للعرب وحدهم . وكذلك (وضع المشكلة الاجتماعية في صميم الثورة القومية) وغير ذلك من المفاهيم الأساسية التي اشارت إليها مقالة (الوحدة ثورة

تاريخية) عام ١٩٥٨ ، إنما هي ثمرة لطموح البعث ونضاله وجهده ، من أجل بلورة معالم نظرة أو نظرية جديدة منفتحة متطورة ومتجددة ، كما تشير المقالة ذاتها بالقول :

« كل هذه الأشياء تنبع من نظرة واحدة ، نظرة ثورية متجددة بعيدة المدى ، طويلة النفس ، تنظر للمستقبل نظرة في منتهى الجدية والواقعية ، من خلال الواقع الفاسد المشوه الذي بلغ حداً من الفساد لم يكن صعباً أن تنفذ من خلاله إلى صورة المستقبل » .

وهذه النظرة الثورية التي استطاعت أن ترى بشكل مسبق صورة المستقبل النقيض للحاضر القومي ، المستقبل المشرق ، كانت تشعر بأنها تساهم في رسم صورة المستقبل للعالم بوجه عام . وهذا ما نقف عليه في نص تحت عنوان (الدور التاريخي لحركة البعث) عام ١٩٦٠ يقول :

« فكرتنا منذ البداية تدعو إلى حل ثوري جديد لمشاكل العالم » .

وقد انطلقت هذه النظرة الثورية الجديدة ، من تأكيد لأهمية الفكر ودوره التاريخي ، ولحاجة النهضة العربية إلى بلورة مفاهيمها الاساسية . ففي (معالم القومية التقدمية) لعام ١٩٦٠ نقرأ ما يلي :

« الفكر في حد ذاته قوة تاريخية ، قوة ثورية لا تقدر . فمجرد وضع القضية العربية القومية في صيغة فكرية شاملة كان أول مساهمة في تركيز الحركة الثورية العربية على أسس صلبة » .

إن هذه الصيغة الفكرية الشاملة قد تمثلت في وحدة جدلية بين اطراف (معادلة واحدة) ، تشكل جواباً تاريخياً عن حاجات مرحلة تاريخية ، وهي (الوحدة والحرية والاشتراكية) التي تحولت من شعارات سياسية إلى مفاهيم موحدة ، ونظرة شمولية تستوعب وحدة متناقضات الواقع العربي الراهن ، وتقدم الحل الجذري الحاسم التاريخي لها .

الوحـــدة العربيـــة

إن نصوص (في سبيل البعث) تعكس الاهتمام ، بل و (الأولية) التي أعطاها فكر البعث لموضوع الوحدة العربية . فالوحدة هي :

« المعيار لثورية الافراد والجماعات ، ولثورية امتنا في هذه المرحلة التاريخية » .

وعندما يتكلم القائد المؤسس عن الوحدة والنضال الشعبي في عام ١٩٥٦ تحت عنوان (نظرتنا للوحدة العربية) ، يأتي النص ليؤكد تلك الحقيقة بالقول :

« ايها الاخوان : بدأ حزبنا قبل خمسة عشر عاماً ، ونادى بفكرة ، اعتقد بأنكم تعرفون خلاصتها ، والوحدة العربية ابرز شيء فيها » .

وقد تعددت النصوص التي توضح المبررات الكامنة وراء هذا الترجيح والتركيز والابراز لأهمية الوحدة . ولا سيما النص الذي يحمل عنوان « معالم القومية التقدمية » عام ١٩٦٠ ، فالوحدة هي :

« سر انبعاث العرب وقوة العرب »

وهي :

« شرط لازم للنضال الشعبي التحرري ضد الاستعمار وضد الاستغلال لأنه بدون وحدة يبقى الاستعمار يتلاعب بمصيرنا ويغري قطراً باستغلال محن قطر آخر »

كما أنها :

« ليست ترفاً للعرب ، فلا يمكن أن يصل القطر الواحد إلى استقرار وإلى تقدم

ملموس واستقلال متين ما دامت اقطارنا متفرقة ، وما دام الاستعمار يستطيع أن يلعب بنا وأن يستغل فرقتنا . فالوحدة ضرورة حيوية قاهرة ، ولولاها ولولا أهميتها لما تكاتف الاستعمار العالمي ، والصهيونية العالمية وخلقوا عقبة كبيرة في طريقها هي اسرائيل » .

وعلى هذا الاساس فإنه :

« لا يتم بعث عربي حقيقي اذا لم تتوحد جميع اقطارنا ، ويأتي كل قطر بمساهمته وتجربته ليكمل تجربة الاقطار الأخرى ، حتى تأتي التجربة العربية متحدة الجوانب ، مكتملة المعاني » .

وهكذا فإن وعي فكر البعث لخطورة (تناقض التجزئة) ولأولية هذه الخطورة ، من جهة ، ثم استغلال القوى المعادية للنهضة العربية لهذا التناقض ، من جهة اخرى لخلق ميكانيكية متواصلة للتجزئة . . قد جعل هدف الوحدة في مقدمة الأهداف الثورية لهذه المرحلة الثورية ، فمعركة الوحدة :

« هي أصعب معاركنا لأنها (الثورة الخالصة) التي يضع فيها العرب جميع امكانياتهم . (الثورة العربية) التي لا يعتمد فيها العرب إلا على أنفسهم هي معركة الوحدة ، في حين أن ثورة التحرر والثورة الاجتماعية تساندهم فيها قوى أخرى : تيار العصر يصفي الاستعمار ، وتقدم الانظمة الاشتراكية في كل مكان . أما الوحدة فهي أصعب لأنها تتطلب من العرب الجهد الذاتي ، تتطلب بعداً في النظر ، وتضحية للسهل القريب في سبيل الآجل الصعب الباقي المتين ، وللفوائد التافهة الرخيصة سواء أكانت شخصية أم قطرية في سبيل منفعة الجميع ، وهي حساب دقيق وتنظيم وتجرد وايمان » .

وبالرغم من أن (التجزئة التي فرضت على بلادنا هي مصطنعة وعارضة) ، فإن نظرة البعث إلى الوحدة تختلف عن المفهوم التقليدي الذي يعتبرها مجرد « رجوع إلى الحالة التي كانت عليها الأمة قبل التجزئة . فالوحدة لا يمكن أن تكون رجوعاً إلى الوراء . . . إنها الوحدة الثورية في هذا العصر » .

إن للوحدة جدليتها الخاصة التي تبرز في نصوص (في سبيل البعث) ، سواء من خلال كون الوحدة جواباً عن تناقض التجزئة ، أو من

خلال ارتباط هدف الوحدة ونضالها بالحرية والاشتراكية .

فالوحدة لا تكون جواباً حقيقياً عن التناقضات الموضوعية في الواقع الموضوعي إلا إذا استطاعت أن تحقق الوحدة الداخلية العميقة داخل الوعي وفي الشخصية العربية . فهي أولاً وقبل كل شيء ثمرة (المعاناة) ونتاج (الألم) وثمن الانتصار الداخلي على عقلية التجزئة ونفسية التجزئة . لذلك جاء النص (عام ١٩٤٣) ليؤكد أن فكر البعث يرفض الاكتفاء بالصيغ (الخارجية) المفتقرة إلى الابعاد (الداخلية) للشخصية القومية ، لأن الفكر الانبعاثي لا يستطيع أن يتصور الوحدة (صدفة) أو (منحة) أو اتفاقاً عرضياً ، بل ينبغي أن تكون (ولادة) جديدة للأمة :

« لو أعطونا اليوم او في أي وقت الدولة العربية التي تتحقق فيها اهداف البعث . . . لقلنا اننا نفضل أن نبقى أمة مجزأة وأمة مستعمرة ومستغلة ، مظلومة ومستعبدة حتى نصل من خلال الآلام ، من خلال الصراع بيننا وبين قدرنا ، بيننا وبين انفسنا ، إلى استكشاف حقيقتنا الانسانية » .

وهذه الوحدة بين جدل الذاتي والموضوعي ، التي تتطلب أن تكون الوحدة ثمرة للايمان بها والنضال من أجلها ، هي التي تحتم ايضاً أن تتجسد (وحدة المستقبل) في رموز حية (حاضرة) :

« فلن نقول للعرب إنكم ستصلون إلى الحياة الموحدة الحرة الاشتراكية في المستقبل ، وإنما نقول لهم : هذه هي صورتها منذ الآن . هذه الحياة التي تزول فيها الفروق الاجتماعية والحواجز الاقليمية والنعرات الطائفية ، وكل اثر للعبودية والمصلحة الخاصة والجهل والتقليد »

فالوحدة تتطلب أولاً (جيلاً وحدوياً) منفصلاً ومستقلاً عن واقع التجزئة ليقود ثورة الوحدة :

« الجيل الجديد لن يكون إلا بانفصاله عن الجيل القديم لا في الزمن الاصطلاحي ، بل في الزمن النفسي والجوهر . . . الانفصال هو النظرة الصحيحة إلى الاتحاد الصحيح ، لأن الاتحاد لا يكون في الكم بل في الجوهر ، واذا كان الاتحاد الكمي في حالة سلامة

الجوهر قوة ، فإنه يعني الضعف والفوضى عندما يكون الجوهر مفقوداً أو مشوباً . ففي حالة الازمات الخطيرة التي تتناول جوهر الحياة ينشأ بين الكم والكيف تناقض وتضاد ، ويتميز العنصر الصالح بخلوه من العناصر الأخرى » .

وهذا الجيل مطالب بأن يزرع المفهوم الوحدوي الثوري الجديد في قلب الواقع ، وأن ينضج خميرته في حياة الجماهير الكادحة اليومية . وأن يصنع الوحدة وهو يشق طريق التحرر من الاستعمار والاستغلال :

« اذا لم نزرع فكرة الوحدة ، الفكرة الانسانية الحرة الاشتراكية من الآن فسنجد من الصعب جداً زرعها عندما تتحرر البلاد لأن التحرر سيرافقه ايضاً يقظة للمصالح الخاصة وحرص من الزعماء على أن يقتطعوا لأنفسهم مناطق نفوذ ، وهكذا فيجب أن نوجد الخميرة عند الشعب منذ الآن . فعلينا أن نوضحها ونقويها » .

وبقدر ما يؤمن البعث (بحتمية الوحدة) ، بقدر ما ينفر من توظيف هذا الايمان لصالح تفاؤلية تاريخية طوباوية تقنع بموقف الانتظار (الاستسلامي) كبديل سهل للموقف الثوري الارادي المسؤول . لا بل إن نصوص (في سبيل البعث) تضع أمام الجيل الجديد صورة النضال الوحدوي بكل ابعادها الشاقة القاسية حتى يكون نضاله على مستوى رسالته :

« يحسب الكثيرون أن فكرة الوحدة فكرة بديهية قد تتهيأ كل الشروط في مجتمعنا لانتشارها ونجاحها ، والواقع أنها أقل الافكار وضوحاً وأكثرها صعوبة وأن كل شيء في واقعنا يعاكسها . فواقعنا المتردي المتأخر قائم على احدى الدعائم الكبرى للتأخر والتردي ، ألا وهي التجزئة ، يفكر بعقلية التجزئة ويعمل بدوافعها حتى عندما يفكر بالوحدة ويعمل لها . . . فكرة الوحدة هي الفكرة الانقلابية بالمعنى الصحيح ، لا يدانيها في انقلابيتها التحرر من الاستعمار على ما فيه من جدية وقسوة ، ولا التحرر الاجتماعي الاشتراكي الذي يصدم في المجتمع أضخم المصالح وأقوى العادات والنظم . ذلك أن التحرر الخارجي يستفيد من عاطفة الشعب السلبية المباشرة ، والتحرر الاجتماعي يعتمد على مصلحة الشعب المادية المباشرة . . . في حين أن فكرة الوحدة إرادية اكثر منها عفوية ،

تغالب السهولة والمصالح الآنية ولا تتراءى فيها المصلحة المادية إلا جزئية آجلة غير مباشرة . فهي تخاطب العقل والايمان العميق وتطلب التضحية بالحاضر في سبيل المستقبل ، وتقتضي تهيئة جدية وتربية جديدة » .

فالعنصر الارادي ، والتخطيطي ، والمبادرة ، والاقتحام . . . وبكلمة واحدة ، كل ما يتطلبه العمل الثوري في أعلى مستوياته من شروط ومتطلبات ، ينبغي أن يتوفر في النضال الوحدوي لأن الوحدة :

« ليست عملاً آلياً تتم من نفسها نتيجة للظروف والتطور ، فالظروف لا تخدمها والتطور قد يسير معاكساً لها ، نحو تبلور كاذب للتجزئة . فهي بهذا المعنى فاعلية وخلق ، ومغالبة للتيار ، وسباق مع الزمن . . . » .

وجدلية الوحدة تبرز ايضاً في نصوص البعث من خلال جدل القطري والقومي :

« لم نقل مع القائلين : لنسع أولاً إلى اصلاح حال كل قطر ، لأن القطر الواحد - الجزء - اذا لم يعرف منذ البدء بأنه جزء فقط وبالتالي بأنه ناقص ، وبأنه عاجز ومفتقر إلى ما يكمله ، وأنه لا تستقيم حياته ولا تستقيم نظرته إلى الحياة اذا لم يتصور نفسه حلقة في سلسلة ، وجزءاً من كل ، وعضواً في جسم كامل ، وأن لهذا الجسم معنى في الوجود ورسالة في الحياة ، فلا يستطيع القطر أن يصلح شؤونه اصلاحاً عميقاً » .

كما أن جدل الوحدة يبرز من خلال جدل العام والخاص ، أي من خلال مضمون العلاقة وليس من خلال شموليتها فقط :

« لا شك أن بين الاقطار العربية المختلفة بعض الفروق في الأوضاع الداخلية وخاصة الخارجية . وهذه الفروق ليست في رأينا مما لا يمكن التغلب عليه من أجل توحيد النضال . . . أما اذا فهمنا من الفروق اكثر مما تمثل الكلمة وبالغنا في إعطاء الأهمية للفروق ، ورضينا أن نسترسل في طريق التفريق والتمييز فإن في ضمن القطر الواحد ، فروقاً بين منطقة وأخرى . . . اذن في مفهوم العمل السياسي والقومي كلمة (فروق) لها حدود لا يجوز أن نتجاوزها » .

وعلى ضوء هذه الجدلية يتضح معنى المخاوف التي يتضمنها نص (الوحدة ثورة تاريخية) الذي جاء يوم اعلان الوحدة بين سورية ومصر (شباط ١٩٥٨) . فتلك البداية كانت تبدو بالرغم من كل ما احيطت به من زخم جماهيري وصعـود نضالي وعـوامل نجاح ، محفوفـة ومهددة بالأخطار :

« وأهمها أن يستمر شيء من عقلية التجزئة ومصالح التجزئة وأن تنسج الوحدة بخيوط التجزئة فتتناقض وتفشل » .

كما أن جدلية الوحدة هي التي تحسم الاتجاه الصحيح للمسيرة الوحدوية . فالمقالة التي تحمل عنوان (معالم القومية التقدمية) تبرز هذه الجدلية :

« لا وحدة مع الرجعية ولا تقدمية مع التجزئة »

وقد جاء احداث الانفصال ١٩٦١ - ١٩٦٣ ، لتعزز هذه الحقيقة ، وتكشف الصلة الجامعة بين الرجعية العربية وبين التقدمية الزائفة . فالتجزئة هي التي تجمع بينهما ، والموقف الانفصالي هو القاسم المشترك لهما . لأن كليهما ينطلق من تصور قطري اقليمي تجزيئي انفصالي إلى الوطن العربي .

أما التصور الوحدوي الجديد الذي تعكسه نصوص (في سبيل البعث) ، فهو ينطلق من اعتبار (الوحدة) حقيقة من الحقائق الواقعية في حياة العرب . لأنها صراع مصيري يمتحن نفسه في ساحة النضال والمعركة والتطبيق ، ومقاومة التيارات المضادة للوحدة . وقد اغتنى هذا التصور الوحدوي مع تطور التجربة والمسيرة الوحدوية .

في عام ١٩٤٦ ، كان التوقف عند شعار البعث (أمة عربية واحدة ذات رسالة خالدة» في مقالة (حول الرسالة العربية) ، محاولة لوضع نواة لهذا التصور فالوحدة شرط الرسالة :

« شعار البعث العربي لا يرمز إلى أشياء مقبلة بعيدة عن الواقع ، بل يهدف في الدرجة الأولى إلى تلبية حاجات الحاضر وضروراته ، وهو يعني أن الأمة العربية واحدة ، فلا تعترف بهذه التجزئة المصطنعة العارضة ، وأننا نسعى إلى تحقيق هذه الوحدة ليس في الأرض فحسب بل أيضاً في الروح والاتجاه . . . » .

وفي عام ١٩٥٠ ، يقترن مفهوم (الشمول) الوحدوي بمفهوم التصدي للمشكلات الاساسية للمجتمع العربي ، ويأخذ التصور الوحدوي مكانه ضمن إطار « وحدة النظرية » : (الحرية والاشتراكية والوحدة) ، كما يأخذ معناه الطبقي بارتباطه بمصلحةِ العدد الاكبر من ابناء الأمة . ففي مقالة (الحركة الفكرية الشاملة) ينظر النص إلى المفهوم الوحدوي الجديد ، كتعبير عن مستوى جديد في التفكير السياسي العربي ، حيث نقف على العبارة التالية :

« إن هذا المستوى يطلب منه أن يعالج جميع المشاكل الاساسية التي تتعلق بحياة العرب والشعب العربي ، بعيشهم وانتاجهم ، بحريتهم وكرامتهم » .

فالنظرة الوحدوية والمنطق الوحدوي ، بقدر ما هما (شموليان) يستوعبان الوطن العربي ككل ، هما أيضاً مستوعبان لشبكة التناقضات الاساسية للمجتمع العربي ولأبعاد النهضة العربية ومتطلباتها في هذه المرحلة . واذا كانت نظرية (الوحدة والحرية والاشتراكية) قد حددت المشاكل الاساسية في حياة العرب الراهنة . فلأن هذه الاهداف انما تمثل مصلحة الأمة العربية :

« وأقصد بالأمة العدد الأكبر ولا أقصد بها تلك الأقلية المشبوهة الشاذة المستعبدة لأنانيتها ومصالحها الخاصة » .

وفي عام ١٩٥٥ ، تتضح ابعاد التصور الوحدوي من خلال التأكيد على الترابط الداخلي بين مفهوم الوحدة ، ومفاهيم الحرية والاشتراكية ، كما يرد في نص (قوميتنا المتحررة امام التفرقة الدينية والعنصرية) :

« إننا فسرنا قوميتنا بالاشتراكية وبفكرة الحرية . فلا يعقل مطلقاً أن تكون القومية

اشتراكية وفي نفس الوقت متعصبة لأن الاشتراكية في فلسفتها هي محو لكل تمايز واستغلال وسيطرة من فئة لأخرى » .

وهكذا فإن فكرة الوحدة لم تعد (جامعة) للعرب (مانعة) للقوميات الأخرى على الأرض العربية ، كما كان التصور القائم على العصبية القومية الضيقة . بل إن فكرة الوحدة أصبحت تعني شمول كل من يسكن الأرض العربية بالحلول الاساسية لمشكلاتهم الانسانية الواحدة .

والتصور الوحدوي الجديد يذهب إلى أبعد من ذلك فيعتبر :

« القومية المتعصبة هي من النتاج الاستعماري في بلادنا ، والدعوات الطائفية كذلك لتدعيم الاستعمار » .

وفي هذا العام ١٩٥٥ نفسه ، يبرز من خلال نص (وحدة النضال ووحدة المصير) (وهو خطاب ألقي في مهرجان يوم الجزائر في مقهى الرشيد بدمشق) الأهمية التي يوليها تصور الوحدة في هذا النص (للعامل الايديولوجي) للخروج من إطار الفراغ الفكري أو المفاهيم المتناقضة المشوشة للوحدة التي كانت مهيمنة على الحياة السياسية العربية . فالنص يقول :

« يعتبر وحدويو التجزئة الوحدة شيئاً آلياً يبلغ بالتوحيد السياسي عندما تتهيأ الظروف وتسنح الفرص ، وأنها لا تحتاج إلى تهيئة سابقة اللهم إلا التهيئة السياسية بالمفاوضات والمناورات . وأما التهيئة الفكرية فلا تعدو أن تكون ـ في أحسن الاحتمالات ـ تبشيراً عاماً بالوحدة يتسع لشتى الارتجالا ت والتناقضات . . . ان الوحدة في نظرنا فكرة اساسية لها نظريتها كما للحرية والاشتراكية نظريتهما » .

وهكذا فإن (الايديولوجية الوحدوية) أصبحت تشكل حسب التصور الجديد الشرط الأول (للوحدوية) . كما أنها أصبحت المعيار الاساس لصحة وسلامة التفكير الاشتراكي وللفهم العميق للحرية . فالنص نفسه يؤكد :

« ان الحرية التي يطالب بها حزب مصري أو عراقي ، والاشتراكية التي يعمل لها حزب سوري او لبناني هما غير الحرية والاشتراكية التي تحتاجهما وتقدر على تحقيقهما الأمة العربية كأمة ذات تراث حضاري واستعدادات وامكانيات لنهضة جديدة أصيلة ، فالحرية التي يسعى اليها كل قطر عربي على حدة لا يمكن أن تبلغ من العمق والشمول والمعنى الايجابي ما تبلغه الحرية التي تنزع اليها الأمة العربية عندما تضع مصيرها ومصير الانسانية موضع التساؤل . كما أن الاشتراكية التي تتقلص وتتشوه في حدود القطر الواحد ، تأخذ كل مداها النظري والتطبيقي عندما يكون مجالها الوطن العربي كوحدة اقتصادية وكوحدة شعبية نضالية » .

وفي عام ١٩٥٦ ، تتبلور النظرة الجديدة إلى الوحدة عبر النص الذي يحمل عنوان : (نظرتنا للوحدة العربية) حيث يقول النص :

« النظرة الصحيحة إلى الوحدة ـ في اعتقادي ـ هي أن يكون اساس النهضة العربية الجديدة قائماً على هذا المبدأ الذي لا يجوز التفريط أو التهاون فيه : بأن العرب أمة واحدة ، وبأنهم في أي جزء من أجزائهم ، وفي أي مشكلة تعترض أي جزء ، يجب أن يفكروا وأن يعملوا بهذا الواقع ، بهذا التصور ، بأنهم ان لم يكونوا عملياً موحدين فإنهم روحياً موحدون ، وأنهم يعالجون مشاكلهم على أساس انهم سائرون نحو الوحدة ويعملون لها بجد وبنضال » .

تلك هي حجر الزاوية في التصور الوحدوي الجديد : « تخطي التجزئة بالفكر وبالعمل » . فالنضال من أجل الوحدة يصبح هو المفتاح للدخول في المرحلة الانبعاثية الجديدة . ومتطلبات هذا النضال وشروطه وأدواته ومخططاته ، أصبحت « مراكز اهتمام » ثابتة لهذا الفكر الوحدوي الجديد .

وعلى ضوء هذا التصور الانقلابي الذي يأخذ معنى (الثورة الكلية الشاملة) ، استطاع التصور الجديد للوحدة أن يتجاوز التصورات السياسية التقليدية للوحدة التي صدق على اصحابها وصف نصوص (في سبيل البعث) لهم بأنهم « وحدويو التجزئة » ، وكذلك التصورات الاقليمية والأممية ، الضائعة بين التقوقع أو الهرب من مواجهة الحقيقة القومية في هذه

المرحلة ومن تحمل المسؤولية القومية التاريخية . كما استطاع هذا الفكر الوحدوي الجديد أن يكتشف الطريق الاشتراكي العلمي الصحيح ، والمحتوى الديموقراطي الثوري الجماهيري لمسيرة الوحدة العربية في هذا العصر .

ففي العام ١٩٥٦ نفسه ، وتحت عنوان (دور العمال في تحقيق الوحدة والاشتراكية) نقرأ ما يلي :

فعندما ربطنا الوحدة بالاشتراكية لم نتعسف ولم نرتجل ، بل وجدنا في ذلك السبيل الوحيد لكي تصبح الوحدة في حياتنا حقيقة حية متحركة ، يطالب بها كل عامل عندما يطالب بخبزه، وبزيادة أجره وبالدواء لأبنائه ، وعندما يطالب كل فلاح فقير ومظلوم باسترداد حقه في انتاجه وبرفع الظلم والاستعباد عن كاهله . هكذا جعلنا الوحدة العربية مطلباً حياً واقعياً يداخل حياة افراد الشعب العربي في ظروف حياتهم اليومية وفي ابسط شيء في حياتهم وهو حاجاتهم المادية . . . ففي قضيتنا العربية الواحدة لا نفرق بين ما هو اجتماعي اقتصادي وبين ما هو قومي لأن نجاح هذه القضية رهن بإبقائها وحدة » .

وفي عام ١٩٥٧ ، تأتي مقالة (طموح البعث) لتسجل التحول الذي بدأت تظهر بوادره في النظر إلى الوحدة بين جيل مضى من السياسيين وبين جيل يشق طريق النضال الايديولوجي والسياسي، الوحدويين :

« إن الجو الذي خلقته الحركات السابقة كان جواً مزيفاً حجب عن الشعب حقيقة قضيته . . . لم يكونوا يفهمون ويستسيغون أن قضيتنا في كل الأقطار العربية قضية واحدة ، ويجب توحيد النضال ، وأن تنسجم خطوطه ، وأن التجزئة التي فرضت على بلادنا هي مصطنعة وعارضة ، وأن في أعماق الشعب ما هو كفيل بأن يجلو الصدأ ويزيل الزيف ويظهر حقيقة أمتنا وأنها أمة واحدة . وها نحن بدأنا نشاهد الصدأ يُجلّى والحقيقة يبرز وجهها ناصعاً » .

وفي العام نفسه ١٩٥٧ ، وتحت عنوان (القومية العربية والنظرية القومية) ، يضع التصور الوحدوي المسألة القومية في إطارها الوحدوي

التقدمي كاختيار حاسم وطريق للنضال معبر عن حقيقة اجتماعية تاريخية ونضالية بديهية . فالنص يقول :

« إن القومية لدى البعث ، هي واقع بديهي يفرض نفسه ، ولهذا لا موجب لأن نناقش في أننا عرب أم لا ، ولكن يجب أن نختار وأن نحدد مضمون العروبة في المرحلة الحاضرة : أتكون رجعية أم تقدمية ؟ أتستقيم مع الاستعمار والاستبداد أم أن شرطها الحرية ؟ وهل تبقى مع التجزئة أم ان الوحدة شرط اساسي لها ؟ » .

(فالوحدة والحرية والاشتراكية) هي (النظرية القومية) التي تشكل (التعبير المتطور عن القومية العربية) في المرحلة الراهنة ، كما يؤكد النص . أما عن علاقة الوحدة العربية بالقومية العربية ، فقد طرحت على شكل سؤال اجاب عنه النص تحت عنوان (اسئلة واجوبة) عام ١٩٥٧ ، ايضاً ، حيث نقرأ ما يلي :

« ان الوحدة العربية ليست هي القومية العربية كما يشعر بذلك التعبير المتداول الآن ، بل هي جزء من محتوى هذه القومية في مرحلة من المراحل ، فالنظرية القومية للفكرة العربية في هذه المرحلة تقوم على تحقيق الاهداف الثورية الثلاثة : الحرية والوحدة والاشتراكية . ولقد كانت الوحدة مطلباً للأمة العربية منذ أن طرأت عليها التجزئة . وقد أعطى البعث للوحدة مفهوماً جديداً جعله قابلاً للتحقيق . فالوحدة في نظر البعث فكرة ثورية وعمل ثوري . أما المفهوم الثوري فيعني خلق التفكير والنضال المناقضين لحالة التجزئة ولما أورثته واصطنعته التجزئة من عقلية وعواطف ومصالح وأوضاع سياسية واقتصادية ، واجتماعية ، داخل كل قطر من اقطار الأمة . وهكذا تتصل الوحدة بمفهومها الثوري ، بالهدفين الثوريين الآخرين ، الحرية والاشتراكية ، وتتفاعل معهما . فالوحدة العربية هي وحدة الشعب العربي ، والنضال في سبيلها نضال شعبي ، وصورتها المقبلة تولد وتتحدد بما يحمل نضال الجماهير العربية من تجارب ومعانٍ تحررية انسانية » .

وهكذا فإن الاستيعاب العميق لتناقض التجزئة ولأبعاده الفكرية والسياسية والاجتماعية ، واعتبار الوحدة هي (خلق التفكير والنضال المضادين لحالة التجزئة) . . . ، كل ذلك قد أعطى للمفهوم العلمي الثوري

للوحدة الذي أنضجه فكر البعث ، صفة التقدم والتجاوز والتصحيح ، للمفاهيم التي سبقته . وقد كان فكر البعث الوحدوي أشبه بسلسلة من الأجوبة عن الأسئلة التي طرحها النضال العربي في المراحل السابقة . لذلك بقي مفهومه العلمي الثوري للوحدة ، منفتح الآفاق على المستقبل ليتطور مع تطور التجربة النضالية ويتكامل معها .

وفي عام ١٩٥٩ ، يركز التصور الوحدوي الجديد على خصوصية المعنى الثوري والابعاد النضالية لمعركة الوحدة . فالوحدة هي :

« اصعب معاركنا لأنها هي الثورة الخالصة التي يضع فيها العرب كل امكانياتهم » .

فالوحدة تحتاج إلى كل الطاقات الثورية المختزنة لدى الجماهير العربية ، لأن اعداء الوحدة يجمعون العدو الطبقي والعدو الايديولوجي والعدو الاستعماري الخارجي . والمعركة مع التجزئة هي معركة مع الامبريالية والصهيونية والرجعية والتقدمية الزائفة . فهي ثورة كلية شاملة ، ثورة انبعاثية حضارية . واذا كانت (تقدمية الوحدة العربية) في مفهوم البعث « حاسمة فاصلة كالسيف لا تدع مجالاً للالتباس » فإن ثمن هذه التقدمية « هو أن نخسر الرجعيين والاقطاعيين والمستثمرين من كل صنف ، وعدم التردد في اقتحام الطريق الثوري وفي اثبات الاسلوب الثوري القاطع الحاسم » .

وفي عام ١٩٦٠ ، تأتي نصوص (في سبيل البعث) لتزيد في وضوح وتركيز المفهوم الوحدوي الجديد . ففي مقالة (الدور التاريخي لحركة البعث) توضع (الوحدة) بين سلسلة الحقائق التي ركز عليها فكر البعث ، وهي :

١ ـ ثورية المرحلة ، وعقم الاعتماد على التطور والاصلاح الجزئي .

٢ ـ واقعية الثورة وطابعها الاقتصادي واعتمادها على جماهير الشعب .

٣ ـ وحدة الاهداف الثورية وتفاعلها ، والتأثير المتبادل للنضال التحرري والنضال الاشتراكي والنضال الوحدوي .

٤ ـ شمول القضية ، وترابط مصلحة الشعب العربي في جميع اقطاره وضرورة توحيد نضاله .

وفي هذا العام ايضاً ، يتعمق الايمان بحتمية الوحدة في نص (معالم القومية التقدمية) فالنظرة الجديدة إلى القومية « المستوحاة من روح العصر » تؤكد الايمان « بأن العرب لا بد أن يتوحدوا في وطن واحد » وأن هذه الوحدة « تنهض على اكتاف الجماهير وتمتزج بالنضال الاشتراكي » كما ان النضال الوحدوي يمتزج « بتجربة الأمة كلها في هذه المرحلة » . وهي « تجربة انسانية عميقة،هي عملية خلق جديد للأمة » . لذلك فهي « وحدة شفافة ترتسم عليها المثل والمبادئ التي آمن بها الشعب العربي » ، وهي تعكس « نظرة جديدة إلى الانسان والانسانية » .

وهذه الابعاد الانسانية والحضارية والتقدمية للوحدة في مفهوم البعث ، تتأكد في العام نفسه ١٩٦٠ ، من خلال نص (الطبقة العاملة طليعة الكفاح العربي) ، عندما تأخذ القومية شكل « نزوع انساني »، وصورة « لإنسانية جديدة » .. تلك هي ملامح التصور الجديد والمفهوم الجديد للوحدة ، كما يتبين من خلال نصوص (في سبيل البعث) .

مفهـــوم الحـــرية

إن الخطوط الاساسية التي تحدد مفهوم الوحدة ، في نصوص (في سبيل البعث)، تكاد تتكرر في تحديد مفهوم الحرية ، وكذلك مفهوم الاشتراكية . فالمنهج العلمي الجدلي ، الذي ينظر إلى جدل الطبيعة وجدل الانسان ، وجدل الظاهرة الاجتماعية ، كأبعاد لشبكة جدلية متداخلة وموحدة داخل إطار المعاناة النضالية التي تميز الشخصية الانسانية ـ الحضارية المتفجرة عبر مراحل التحول الكبرى في حياة الأمم . . . إن هذا المنهج لا بد أن يتناول (الحرية) ، كما سبق أن تناول الوحدة في إطارها الحي كعملية جدلية داخلية وخارجية تميز نضال الجماهير العربية من أجل تجاوز شروط واقعها المناقضة لحقيقتها .

ففي المقالة الأولى من كتاب (في سبيل البعث) ـ عهد البطولة ـ تأخذ (الحرية) بالاضافة إلى معنى المبدأ الأسمى للوجود الانساني ، معنى الشرط اللازم لتحقيق الولادة الجديدة للأمة . ثم إن النظرة الجدلية الكاملة لا تتوقف عند (رد الفعل) المفتقر إلى المحتوى الايجابي ، بل تتجاوزه إلى تحديد المعنى الايجابي للحرية :

« لسنا نصبو إلى الحرية لنعيش في الفوضى . إننا نطلب الاستقلال والحرية لأنها حق وعدل قبل كل شيء ، ولأنهما وسيلة لإطلاق مواهبنا العالية وقوانا المبدعة كيما نحقق على هذه البقعة من الأرض التي هي بلادنا غايتنا وغاية كل انسان ـ الانسانية الكاملة » .

وفي المقالة الثانية ـ ثروة الحياة ـ يكشف النص عن البعد الاشتراكي لمفهوم (الحرية) . فالحرية هي البعد الانساني للاشتراكية التي هي :

« سبيل لتحرير الانسان من الضرورات الحيوانية لكي ينصرف إلى القيام بوظيفته الانسانية » .

وفي المقالة الثالثة ـ الايمان ـ تأخذ (الحرية) كحدس أولي عفوي ، معنى (كلمة السر) والمعيار الذي يدل على صحة الطريق في المسيرة النضالية :

« إن كلمة السر التي تبقي على صحة الطريق واستقامته وأمانته ليست دستوراً رياضياً ، وليست نظرية يبرهن عليها . . . فهي الميزة التي تميز الانسان في كل عصر وكل قطر . . . عفويته التي تميز بين الصدق والكذب . . . فهذه الروح العفوية التي تغذيها التجارب ويصقلها الفكر والبحث ، هي المقياس وهي كلمة السر » .

فالتعبير المباشر عن الشخصية الانسانية ، حيث يلتحم (الوجود) البشري ويتحد بالقيمة الاساسية المميزة للانسان ، هو الذي يشكل حدس الحرية الذي ينظر إليه فكر البعث كقاعدة انطلاق أساسية أولية لبناء أية تجربة للحرية .

وفي المقالة الخامسة ـ المثالية الواقعية ـ يتحد مفهوم الحرية بمعنى الثورة ، الذي يوحد بين (المثالي والواقعي) وينقذ المثالي من الطوباوية ، والواقعي من الاستسلامية والخضوع للواقع :

« المثالي ليس نقيض الواقعي ، لأن الواقعي ليس الذي يستسلم للواقع بل الذي يفهمه ليعلو عليه ويغيره . لذلك يجب أن يكون المثالي واقعياً يقدر على تحقيق مثله في العمل » .

وفي المقالة السادسة ـ الأرض والسماء ـ تمييز لمعنيين ومستويين للحرية : الحرية الوضعية والحرية الثورية . (فالنصيب المشروع من الراحة والرفاهية والحرية . أي مطالب الحياة المعتدلة والسعادة المشروعة . . هي اكبر خطر يعرض سماء الانسان إلى الضياع . . . أي مطالب العقل والروح ، ولذات الحياة العليا وواجباتها ، حيث ينبغي التغلب على المشقة حتى تخف وتختفي حتى تستحيل الأرض إلى سماء » .

وفي المقالة الثامنة ـ خبرة الشيوخ واندفاعات الشباب ـ يجد مفهوم الحرية تجسيداً له في سن معينة هي (الشباب) :

« فالشباب تؤهله الحياة لأن يبقى متحرراً من شتى المؤثرات النفعية الجبانة الانهزامية لأن الحياة تأبى عليه كل ذلك » .

والأمة الشابة التي هي امتنا العربية ـ تجد في مرحلة نهضتها ، في الشباب ، القوة الأكثر انسجاماً مع طبيعتها :

« وبين الشباب وبين امتنا موعد وتلاقٍ وانسجام » .

فالمحافظة على « عفوية اندفاع الشباب » » وعلى « النظرة الحرة المنطلقة » لديهم يعني تجديداً لشباب الأمة ، ولروح الكفاح فيها وللقدرة على التجدد والابداع لأن الشباب (ثروة وثورة) . فهم « يمثلون انطلاقة امتهم في هذه المرحلة »فإذا امتلكوا « الثقافة الحرة التي تربطهم بمصير أمتهم » امتلكوا حريتهم وحققوا لها الحرية . فوحدة الوجود الحر هذه هي التي تمنح الشباب العربي أوسع وأعمق مجال للحرية :

« واي حرية أوسع وأعظم من أن يربط الانسان نفسه بنهضة أمته وثورتها » .

فالحرية الفردية في منظور البعث هي جزء من معادلة جدلية ولا يمكن النظر اليها كما هو شأن المفهوم الليبرالي على أنها وجود مستقل شبه مطلق . فهي لا تتحقق إلا باتحادها العميق بتجربة الحرية التي تعانيها الأمة . وبالمقابل فإن حرية الأمة لا تجد لها تجسيداً حقيقياً إلا من خلال الوجود الانساني الفردي المتحرر من الضغوط والقيود التي تحاول مرحلة التردي والانحطاط السابقة ، أن تخنق من خلالها المرحلة الانبعاثية الراهنة .

وفي المقالة العاشرة ـ الحركة الفكرية الشاملة ـ يقترن مفهوم الحرية بمفهوم (وعي الضرورة) و (ارادة الثورة) :

« إن كل ما يجري في بلاد العرب وكل ما ينشأ فيها ويظهر ويعمل من احزاب وقوة سياسية تتصف بأنها كلها خاضعة للظروف ، لذلك فهي مؤذية فاشلة .

وقد عرّفنا حركتنا في عدة مناسبات تعريفات متعددة ، وأريد الان أن ألح على ناحية هامة فيها ، لذلك استطيع تعريفها على ضوء هذه الناحية المقصودة بأنها الحركة التي

تستطيع أن تسيطر على الظروف . . . ولسنا نقصد بالظروف الظروف السياسية فحسب ، بل نقصد الظروف الراهنة ، التي هي نتيجة اجيال وفترات من الزمن ، أي الاوضاع الاقتصادية والاجتماعية والفكرية والنفسية ، التي تميز وتطبع الوضع الذي يستدعي الانقلاب » .

فالوعي التاريخي للمرحلة الحاضرة في علاقتها بالماضي وبالمستقبل ، والوعي العلمي للتناقضات الاساسية للمرحلة الحاضرة ، والوعي الثوري الذي يصنع المعرفة العلمية والوعي التاريخي في خدمة الثورة الشاملة . . . هي بمثابة شروط اساسية للسيطرة على الظروف وتحقق الارادة وامتلاك (الحرية) . لأن تجربة التحرر في وضع كالوضع الذي تعانيه الأمة العربية ، وضع التجزئة والتخلف والاستغلال الطبقي واصطدام النهضة العربية بالظاهرتين الامبريالية والصهيونية . . . كل ذلك يتطلب وعياً لتناقضات الحرية ولشروط التحرر كما يتطلب امتلاكاً لعوامل السيطرة على تلك الظروف والانتصار عليها وإنجاز كل متطلبات المرحلة الثورية الراهنة .

وفي المقالة الحادية عشرة ـ البعث العربي حركة تاريخية ـ تركيز على البعد الداخلي يجعل من الحرية عملية بعث داخلية :

« ان العرب لا يمكن أن يصلوا إلى أهدافهم إلا إذا ساروا في ذلك مدة طويلة ، في طريق طويلة ، وفي اتجاه معاكس لهذا الواقع الذي نعيش فيه . فعليهم قبل أن يقدموا أنفسهم كأطباء لهذا الواقع المريض ، أن يسلكوا الطريق الذي يربي شخصيتهم من جديد ويخلق في العرب نفوساً جديدة واخلاقاً جديدة ، وتفكيراً جديداً » .

وفي المقالة الثانية عشرة ـ البعث ارادة الحياة ـ ، يتجلى معنى الحرية في ارادة الانبعاث والتجدد في الأمة :

« الارادة المستيقظة في أمتنا التي تفرض نفسها على طليعة ابنائها » .

و « تلك الروح وتلك الارادة التي تسري عبر الزمن في الأرض العربية ، والتي وإن شابتها الشوائب في فترات من الزمن فإنها لا تزال ذات ارادة ولا تزال تريد الحياة والانبعاث » .

فإرادة الانبعاث هي التعبير عن تجربة الحرية بمعانيها الجدلية الشمولية في الحياة العربية المعاصرة .

وفي المقالة الثالثة عشرة ـ نظرتنا الحية إلى الحزب ـ تأكيد على الإطار التاريخي فالحرية لا تفهم على حقيقتها إلا داخل سياقها التاريخي والاجتماعي . أي ضمن اطار مفهوم النهضة ذاته وداخل اطار التجربة النضالية وآفاقها الحضارية .

« فالحاجة العميقة في روح امتنا إلى الانطلاق والخلق » تحتم « رفس النظرة الجامدة الصنمية » « إلى الحياة » كما أن الحركات الحية هي التي « تحتفظ بعفويتها وحريتها وأصالتها » . والأفراد هم « الذين يحتفظون بحريتهم وباستقلال تفكيرهم وبصفاء نفوسهم حتى ولو كانوا مشاركين في اندفاع المجموع » وهم الذين « يكون لهم دورهم في الرقابة على حركة المجموع وتصحيحها كلما كادت تتردى في السطحية وفي التقليد ، وهم يخلقون الثورة في الحركة كلما ضعف التوتر الداخلي » إنهم الابطال الذين يستجيبون لمتطلبات هذه « المرحلة البطولية » .

وفي المقالة الرابعة عشرة (طموح البعث) ، نقد لأولئك الذين يزيفون الحرية ويشوهونها لأنهم :

« ينادون بالحرية لا ايماناً منهم بالحرية ، ولكن دفعاً لتهمة الغرب الموجهة الينا بأننا لا نقدر معنى الحرية » .

فهؤلاء يفتقرون إلى « المعاناة وإلى التجربة العميقة والايمان بالشعب » . لذلك فهم يقفون من المستعمر الأجنبي موقف المتهم . وهم يمثلون مرحلة سلبية لم تكن فيها الأمة قد استكملت استعدادها لمواجهة مصيرها ، ولم يكن فيها أبناؤها قد أدركوا بوضوح أن « الاستعمار نتيجة اكثر منه سبباً ، لما يشوب مجتمعنا من نقص ومن تشويه » .

وفي المقالة الخامسة عشرة ـ الدور التاريخي لحركة البعث ـ تعتبر الحرية :

« أعمق أساس وأقوى دافع »

لذلك فإن نظرة البعث ، كما يقول النص ، كانت تنطلق « منذ البداية من نظرة ايجابية الى الانسان وتخلو من سلبية النظرة المادية وتعصبها وكفرها بالحرية » . فهي « تريد أن تكون النهضة العربية عميقة ، متينة الاسس ، تقدس الحرية وتطبقها وتؤمن بالانسان وتحترم حريته واستقلاله ، وتعطي البراهين الجديدة على ايماننا بالحرية وبجدارة الانسان العربي بممارسة هذه الحرية » .

وفي المقالة السابعة عشرة ـ البعث العربي هو الانقلاب ـ يصبح التعبير عن (الحرية) :

مقترناً « بالنظرة البطولية إلى الحياة » و « تحرير الفكر » و « اغناء الشخصية » . وعلى صعيد الأمة، أن تسترد « معنى الحياة الأصيلة » وأن « تتحول من أمة تعيش على هامش الحياة والابداع ، تتطفل على انتاج غيرها ، إلى حالة المساهمة الصادقة والأثر البيّن الواضح في حضارة العالم وفي تفكير الانسانية » أي أن « تستكشف نفسها من جديد بعد التجربة والألم » وأن تحارب بالارادة الكامنة في صدر جماهيرها » ، وأن « تنتقل من حالة السكون والغفوة إلى حالةِ اليقظة والفعل » .

وفي المقالة التاسعة عشرة ـ الزمن والحركة الانقلابية ـ تعني (الحرية) التعامل الثوري مع الاحداث والاوضاع ، وضبط المعادلة الانسانية في التعامل مع الضرورة ، وعدم تركِ المجال للحتمية الموضوعية أن تتحول إلى جبرية وقدرية غاشمة عمياء تسحق ارادة البشر . لأن في ذلك تناقضاً مع طبيعة عصرنا ، عصر يقظة الشعوب :

« فعدم ترك الزمن يسيطر على مقدرات الأمور » و « تبديل الأوضاع قبل أن يفوت الوقت » و « تعجيل سير الزمن » و « الوعي والشعور بالمسؤولية » هي شروط اساسية للحرية والتحرر بالنسبة للعرب . و « الزمن الذي يصرف في تهيئة هذه الشروط الاساسية ، ليس هو بالزمن الضائع » .

وهكذا نلاحظ باستمرار أننا لسنا أمام مفهوم مجرد للحرية ، ولسنا أمام

بحث منسق في الحرية . . بل نجد أنفسنا أمام نصوص (في سبيل البعث) شأننا في الموضوعات الأخرى ، أننا نواجه (تجربة للحرية) تمتد على أرض محددة وداخل مجتمع معين وخلال مرحلة بعينها ، هي تجربة الشعب العربي في صراعه مع تناقضات واقعه ، الداخلية والخارجية ، التي تشكل بحد ذاتها النقيض لحقيقة الأمة ، وعامل الانقطاع الحضاري داخل السلسلة التاريخية لتطور الأمة العربية ، أي بين ماضيها وحاضرها ومستقبلها .

ففي المقالة العشرين ـ الصلة بين العروبة والحركة الانقلابية ـ تحتل (الحرية) موقعها كعامل تحرير للمجتمع العربي من هذا التناقض التاريخي لوصل ما انقطع من تواصل حضاري : فتجديد الصلة الحية بالماضي « لا تعني مطلقاً العبودية للماضي وللتقاليد ، ولا تعني فتور روح الابتكار والتجديد ، بل تعني العكس تماماً » لأن « اتصالنا بتراث امتنا يزيد في اندفاعنا ويقوي انطلاقنا ، ونكون واثقين أن كل شيء فينا سيأتي ملائماً لروح امتنا » ، وأننا « ننطلق من اساس متين ومن احساس صادق بحاجاتنا فلا نكون عرضة لأخذ الافكار المصطنعة وتقليد الآخرين ، وإنما تأتي افكارنا طبيعية ومبتكرة نتيجة الصلة القومية العميقة بأمتنا » فالحرية تعني من بعض وجوهها بالنسبة إلى العرب « القضاء على التناقض الحضاري بين ماضيهم وحاضرهم » . وهذا يعني أن معيار الحرية الاساس هو (التحرر الأصيل) الذي يربط تجربة الحرية بمنظور حضاري مستمد من معاناة الأمة وتاريخها . فتطلعها إلى المستقبل لا ينفصل عن شخصيتها الحضارية الأصيلة . لذلك كانت (الانقلابية) أي (الثورة الشاملة) هي الوعاء الطبيعي لتجربة الحرية في المرحلة الراهنة من حياة الأمة « حتى تخلق في الأمة حالة مناقضة لحالة الانحطاط » وحتى « يستيقظ الفكر وتستيقظ الروح السليمة » .

وتجربة الحرية تنطلق من الصراع الداخلي ومن الصراع الجذري مع الواقع : « فالفرد الانقلابي هو الذي يصارع هذا الواقع في نفسه قبل أن يصارعه في المجتمع » . لذلك فإن المشكلة الاساسية في المجتمعات (الناهضة) هي مشكلة (القيادة) ، تلك الأقلية التي تتوفر فيها صفات الوعي والشعور بالمسؤولية والشروط اللازمة لقيادة مرحلة النهضة . كما انها ايضاً مشكلة

الصراع بين (القادة الصادقين والقادة الكاذبين .) .

وفي المقالة الواحدة والعشرين ـ من معاني الانقلاب ـ تجد (الحرية) بوتقتها التي تصهر كل عوامل الانبعاث، في (الانقلاب) الذي « يطلق الفكر حراً ، مستقلاً ، والذي يكوّن الشخصية من جديد » . لذلك فإن « الدفاع عن هذه الأوضاع التي تهدد العرب بالانقراض هو عبودية للمصالح » وهو تناقض مع الماضي العربي الذي كان « انطلاقاً روحياً ـ وفكراً مبدعاً ، بلغت فيه الشخصية حريتها وفرديتها وجديتها ومسؤوليتها ، فانطلقت تعمل اعمالاً حرة ، وتقف مواقف بطولية » .

وهكذا فإن استعادة الحرية لا يكون مستكمل المعاني إلا بتجديد الصلة الحية بهذا الماضي الحر الحضاري ، وجعل المستقبل صعوداً دائماً ، ومساهمة مبدعة وأصيلة في المسيرة الحضارية للإنسانية

وفي المقالة الثانية والعشرين ـ حول الانقلاب ـ اشارة إلى جانب آخر من جوانب مفهوم الحرية ، يتعلق بمفهوم التاريخ ومعنى التاريخ . فالايمان بحتمية النهضة العربية لا يستند في فكر البعث إلى « تفسير جبري مسبق للتاريخ » لأن « العربي الواعي لا حاجة له لايجاد مبرر في الماضي لنهضته »فمبرر نهضته قائم« في الواقع نفسه لا في التاريخ » . كما أن « معالم المستقبل ليست محددة منذ البدء ومرسومة منذ الماضي » بل إن « معالم هذا المستقبل وخطوطه تحددها حاجات الأمة التي تهتدي إليها بملء الحرية » فالانقلاب « ليس رجعة » ، و « بقدر ما تكون الأمة حرة بالسعي نحو مستقبلها تكون منسجمة مع نفسها مخلصة لشخصيتها وعبقريتها . . ونحن عندما نمشي بالابداع والحرية وتلبية حاجات صادقة وعميقة في حياتنا الحاضرة نلتقي بالروح التي كانت مهيمنة على ماضينا » .

اذن فجدل الحرية في منظور البعث مرتبط بجدل النهضة العربية ، أي باستعادة الأمة لانطلاقتها ، وتحررها من تناقضات واقعها ، وعودتها إلى التفاعل الحضاري الخصب مع تجارب الشعوب الحرة .

وهذا المفهوم العلمي الجدلي التاريخي لمفهوم الحرية ، يتطور ويتعمق

مع تطور فكر البعث والتجربة النضالية للأمة .

ففي المقالة الرابعة والعشرين ـ حول الرسالة العربية ـ تأخذ الحرية معنى : « الحد المعين الذي يبلغه تكامل الشخصية لدى الفرد ونضجها واشعاعها حتى تصل إلى درجة التأثير والتوجيه »فهي والبطولة صنوان. و « ضمان حرية الفرد » و « انسجامه مع المجموع » معادلة تتطلب وحدة ، تتجاوز (الفرد والمجموع) كليهما » . وهنا يبرز معنى (الرسالة) كشرط من شروط التحقق والتوازن في حريتي الفرد والجماعة . فالنص المشار إليه ، يرى في (رسالة الاسلام) المستوى الذي تحققت فيه في ماضي العرب ، « المساواة بين الافراد إلى جانب الحرية الفردية » ، بعد أن كانت « المساواة على حساب الحرية » في الجاهلية . ثم أصبحت « الحرية على حساب المساواة » في عصر الضعف . اي عندما ابتعد المجتمع العربي عن الدوافع الروحية العميقة التي كانت تحركه ، وهبطت وتردت معالم الحياة فيه . فأصبح الفرد « يرفض التساوي مع غيره لأنه لا يجد مجموعاً حياً ينتسب إليه » . وهو « وحيد لذلك يقول بمبدأ التفاوت ويتخذ لنفسه مثلاً أعلى يعلو بنسبة افتراقه عن مثل الآخرين واختلافه عنهم واحتقاره لهم » . لذلك فإن « ثورة المتنبي ـ كما يقول النص ـ ثورة يائسة . لأن العلاقة الحية التي لا يمكن للفرد أن يعيش بدونها ، وهي الارتباط بمجموع حي ، قد فقدت في عصر الضعف وتفكك الكيان العربي » .

وهذه النظرة الجدلية التاريخية إلى علاقة الفرد بالمجتمع ، والحرية بالمساواة ، تستكمل ملامحها في نص (حول الرسالة العربية) بالعلاقة بين العروبة والحق . (فالبعث مهدد بأن يخنق نفسه اذا تبنى طغيان المجموع على الفرد) وعندما يقول البعض (العروبة فوق الجميع) ، ويقصدون بالعروبة (سيطرة المجموع) فإن في هذا القول خطراً . وبالرغم من أننا نؤمن بأن (العروبة فوق المصالح والانانيات والاعتبارات الزائفة) فإننا نؤمن « بأن شيئاً واحداً هو فوق العروبة ، ألا وهو الحق » فيجب ان يكون شعارنا : « الحق فوق العروبة إلى أن يتحقق اتحاد العروبة بالحق » .

فالحرية ، في مفهوم البعث ، ترفض النظرة المجموعية totalitarisme والنزعة الفاشية ، جنباً إلى جنب مع النظرة الليبرالية الرأسمالية ، لأنها انطلقت من معادلة جدلية ذات اطراف متعددة ومتداخلة ، ولم تكتف بنظرة أحادية ، تبسيطية وتجزيئية ، إلى الحرية ، كتجربة انسانية متميزة .

وفي المقالة الثلاثين ـ ذكرى الرسول العربي ـ تأكيد على وحدة العلاقة بين التحرير الداخلي الذاتي والتحرر الموضوعي الخارجي . وربما كان في هذا الربط يكمن التمييز الحقيقي بين (البطل) حيث وحدة العلاقة ، كاملة بين بعدي الحرية ـ الذاتي والموضوعي ، وبين (الطاغية) حيث العبودية الداخلية تحول العلاقة مع الآخرين إلى طغيان . فالعرب ـ كما يقول النص ـ « فتحوا انفسهم ، وحكموا ذواتهم ، وسيطروا على شهواتهم وملكوا ارادتهم ، قبل أن تستكمل ملحمة الاسلام البطولية كل فصولها » .

ووحدة الذاتي والموضوعي الجدلية ، هذه ، هي التي تؤكد الحقيقة ، التي يلح عليها النص المذكور . وهي أن الفرد عندما يعيش حريته بكامل ابعادها يتحد قدره ومصيره بمصير الأمة كلها . ففي وقت مضى ـ كما تقول مقالة ذكرى الرسول ـ « تلخصت في رجل واحد حياة امته كلها . . . كان محمد كل العرب ، فليكن كل العرب اليوم محمداً » .

إن هذا المنظور الداخلي ـ الانبعاثي ـ إلى الحرية ، هو الذي يربط مفهوم الحرية بجدل الواقع والثورة في الوطن العربي . لذلك فإن الحرية شعور بالمسؤولية القومية التي ترتّبها النهضة على كاهل أبناء الأمة العربية . وهي معركة مع اعداء هذه النهضة ، من استعمار وصهيونية وامبريالية ورجعية وتقدمية زائفة . . . لذلك فإن لمفهوم الحرية ضمن هذا السياق التاريخي والاجتماعي والسياسي ـ خصوصية ـ عبر عنها النص المشار إليه ، بالعبارة التالية :

« فنحن لسنا نخالف الاوروبيين في مبدأ الحرية ، بل في أن الحرية تعني الذي يفهمونه منها » .

وهكذا ارتبطت النظرة الى الحرية في فكر البعث منذ البدء ، فتاريخ نص يرجع إلى عام ١٩٤٣ ، ارتبطت بمنظور علمي وحضاري متحرر من تبعية للغرب ، ومعبر عن مشكلات الحرية وعن معاناتها في الوطن العربي حيث (الأمة التي تشكو ـ كما يقول النص ـ واجب العمل القومي (وهو مقالة الثانية والثلاثين) ـ من التأخر ومن التجزئة ومن فقدان الحرية والسيادة) وحيث قدر الاجيال الجديدة من ابنائها « هو قدر جيل محارب ، جيل مناضل يهيىء بنضاله الحرية والرقي للأجيال القادمة »

وفي المقالة الثالثة والثلاثين ـ الجيل العربي الجديد ـ تركيز على الشعور بالمسؤولية القومية كأقوى تعبير عن امتلاك الحرية وتكاملها ونضوجها ، على الصعيدين الفردي والاجتماعي . فحالة الصراع في الأمة ، بين رواسب مرحلة الانحطاط وبين طلائع المرحلة الجديدة : « تخلق ـ في البدء ـ افراداً قلائل وحيدين يصمدون . فعندما يتخلى العدد الاكبر عن مسؤوليته ، يظهر هنا وهناك الفرد الذي يتحمل كل المسؤولية ، أي مسؤولية الكل» . . ولكن الثورة المطلوبة « ليست عملاً عادياً آنياً بل تاريخياً ، فلا ينجح فيه جهد افرادي ، فلا بد من جيل بكامله مهيأ لأن يبدع في النضال » .

فالابداع في النضال المنظم المخطط ، المعبر عن فكرة مستوعبة لمصلحة العدد الاكبر . . هو التعبير الحقيقي عن بدء امتلاك المجتمع للحرية واستعادته لها في البلاد الناهضة . فالحرية تأخذ معنى « النهضة من الداخل ، من داخل الانحطاط . تنبعث منه لتنفيه . والجيل الجديد يخرج من الواقع الفاسد ولكنه يكون نقيضه . يولد منه وينفصل عنه . وهو نتيجة للألم . للألم الشديد الذي ينبىء باتجاه ويكون له معنى » . فالجيل الجديد يستلهم « مقاييس المهمة التاريخية » في تفكيره وعمله الثوري الحضاري . وحريته تكمن في قدرته على النهوض بهذه المهمة التاريخية .

وفي المقالة الرابعة والثلاثين ـ العرب بين ماضيهم ومستقبلهم ـ إشارة إلى أن مفهوم الدولة في البعث يرتكز إلى أساسين ، تمثل (الحرية) أحدهما :

« إن الدولة العربية التي يعمل لها البعث العربي هي التي تتيح لجميع المواطنين أن يعملوا متعاونين على تحقيق امكانيات الأمة العربية ، وذلك بتحقيق امكانيات كل فرد من افرادها دونما عائق مصطنع . وبذلك تبعث القوى الكامنة في الأمة ويستعيد كل مواطن حقه المقدس كاملاً في الحرية والمسؤولية . فالدولة اذن تقوم على اساس اجتماعي هو القومية ، وأساس أخلاقي هو الحرية » .

فالتحرر من الاستعمار ، وتحرير الأرض العربية ، واسترداد الحقوق القومية ، وتوطيد السيادة . . . كل ذلك يشكل وجهاً من وجوه الحرية التي يتطلع البعث إلى تحقيقها . فالممارسة الديموقراطية ، والرقابة الجماهيرية ، والقضاء على الركائز والبنى الاجتماعية التي تسخر الديموقراطية لخدمةِ مصالح طبقية ضيقة مستغلة ومعادية لمصلحة العدد الاكبر . . . ، إنما تشكل الوجه المكمل لمفهوم الحرية . وهذا ما تؤكده المقالة السابعة والثلاثين ـ معالم القومية التقدمية ـ عندما تشرح معاني الوحدة والحرية والاشتراكية :

« وهكذا اتخذت القومية العربية مضموناً واقعياً ثورياً عندما حددت بأنها الوحدة والحرية والاشتراكية : الحرية في الخارج أمام الاجنبي المستعمر ، والحرية في الداخل أمام الحكم الاستبدادي » .

فالقومية التي « تخرج من تجربة الشعوب التي عانت الظلم وعانت الاستعمار ـ كما يقول النص ـ وتحررت دون أن يستنفد الحقد ألمها وتجربتها . . . لا يمكن أن تضحي بالمثل وأن تفرط بحرية الانسان . وهي تنشد الثورة لنفسها وللعالم » . لأن الحرية هي المعاناة الانسانية التي تنتصر فيها القيم الايجابية المتفائلة بمستقبل الانسانية .

وفي المقالة الثامنة والثلاثين ـ الطبقة العاملة طليعة الكفاح العربي ـ تأكيد على المعنى التحرري والتحريري والانبعاثي لهذه القومية التي تخرج من تجربة الشعوب التي خاضت معركة الحرية في اوسع دوائر شمولها وأعمق جذور وجودها ، وخرجت منها وهي تبتسم للمستقبل بالرغم من الآلام

والتضحيات والمعاناة المأساوية . . فهذه القومية « تؤمن بأن لكل أمة في العالم الحق بأن يكون لها شخصيتها الحرة المستقلة » . وأن الانسانية الجديدة يجب « أن تقوم على قوميات تقدمية حرة متضامنة لا استعمار فيها ولا عنصرية ولا تمييز » . لأن هذه القومية الجديدة « تعتبر الحرية منبع الفضائل . وهي التي تميز الشعب الحي » . لذلك فهي تعتبر ايضاً « أن الديموقراطية التي يكافح العمال في سبيلها ليست مطلباً عمالياً فحسب ، وإنما هي مطلب قومي لكل جماهير الشعب العربي ، لكي تحفظ للقومية العربية ولنهضتها الحديثة ، المعنى الانساني الايجابي البعيد عن كل تعصب وكل سلبية » .

وفي المقالة التاسعة والاربعين ـ لبنان والعروبة ـ جواب عن التحدي الداخلي الذي تطرحه المشكلات الداخلية للعروبة الحديثة ، أي العروبة الثورية في جزء من اجزاء وطنها وشعبها . وهو تحد يتضمن امتحاناً لمدى ايمان هذه العروبة الثورية بالحرية ، ومدى قدرتها على استيعاب مشكلاتها بشكل ديموقراطي يعزز التفاعل الايجابي بين اجزائها وتعميق ارتباط هذه الأجزاء بالكل الذي يجسد معنى الثورة العربية الحديثة ، ومعنى النهضة الحضارية الجديدة . فالنص يقول :

« المفروض في العروبة الحديثة أن تكون قادرة على قبول هذا التحدي ، والاجابة عليه بمزيد من توضيح تقدميتها وتعميق ايمانها بالحرية » .

وفي المقالة الواحدة والخمسين ـ معالم الاشتراكية العربية ـ تعزيز لهذا الايمان بالحرية بالتركيز على رفض الصيغتين المشوهتين للتعبير عن الحرية في الايديولوجيات والانظمة المعاصرة ، الديموقراطية الرأسمالية ، والاشتراكية البيروقراطية الديكتاتورية . فالنص يعبر عن ذلك بالقول :

« فالفرد العربي يحاول بعد خضوع مئات السنين للمجتمع ولقيوده البالية أن يسترد حقوقه شيئاً فشيئاً . والمجتمع الصحيح لا يقوم إلا على الافراد الأحرار . فحرية الفرد شرط اساسي لتحريك المجتمع ولإنقاذه من الجمود ، لأنها هي التي تسمح بظهور العباقرة والمصلحين . . . فكيف يمكننا نحن الذين لم نكد نخرج بعد من جمود المجتمع القديم ،

ان ندخل ثانية في أسر مجتمع ليس للفرد فيه مكان غير مكان الآلة أو مكان خلية سجينة في نظام ضيق محكم » .

فالحرية كما يفهمها البعث « لا تريد ـ كما تقول مقالة ـ نظرتنا للرأسمالية وللصراع الطبقي ـ أن تبدل مرضاً بمرض . فلا تريد أن تقضي على صنم الرأسمالية لتقيم مقابله صنم المجتمع « الاشتراكي » الذي يستعبد الافراد ويقتل الاندفاعات الخيرة » .

وذلك لأن للحرية في البعث مضمون اشتراكي . ولأن الاشتراكية بدورها كما يقول النص المشار إليه « تعتبر الانسان القيمة العليا ، وأنه ينبغي دوماً أن يبقى مسيطراً على الاشياء وأن يوجد الصيغة الحقيقية الحكيمة التي تقضي على الاستغلال بكل اشكاله دون أن تقتل حرية الافراد » .

مفهوم الاشتراكية

منذ عام ١٩٣٦ ، يأتي نص ـ ثروة الحياة ـ ليطرح مفهوماً جديداً للاشتراكية ، لا يمكن إرجاعه إلى ما هو معروف ومتداول ، من تصنفات للمدارس والمذاهب الاشتراكية . فهو مفهوم (علمي ـ ثوري) ، لا يندرج في جدول (الاشتراكية الطوباوية) ولا يعتبر الاشتراكية مجرد نظام اخلاقي و(قيمي) إنساني ، متعالٍ على الصيرورة الاجتماعية :

« نعم اننا ثوريون ندعو لشكل جديد من اشكال المجتمع . . ولا نقتصر على لعن المجتمع البورجوازي والاشادة بذكر الفردوس الارضي الذي نحلم به حلم المؤمن بأطياف الجنة . . . إن الذي يظن الاشتراكية دنيا للشفقة مخطئ أيما خطأ ، وما نحن رهبان نلوذ بالرحمة لنطمئن وجداناً أقلقه مرأى البؤس والشقاء . . . » .

كما أن المفهوم الاشتراكي الجديد الذي انطوى عليه نص « ثروة الحياة » ، لا يدخل في إطار الفلسفات الاشتراكية ، مثالية كانت أم مادية ، وضعية أم اختبارية . ولا تنحصر في دائرة ما يسمى (الاشتراكية العلمية) التي يقصد بها الانتساب إلى الماركسية :

« اذا سئلت عن تعريف للاشتراكية فلن أنشده في كتب ماركس ولينين ، وإنما أجيب : « إنها دين الحياة ، وظفر الحياة على الموت . فهي بفتحها باب العمل امام الجميع ، وسماحها لكل مواهب البشر وفضائلهم أن تتفتح وتنطلق وتستخدم ، تحفظ ملك الحياة للحياة ، ولا تبقي للموت إلا اللحم الجاف والعظام النخرة » .

فعلى ضوء هذا المفهوم الجديد ، تستلهم الاشتراكية من الواقع الحي

والمشكلات الحية ، ومن قانون الحياة ذاته ، وليس من المراجع النظرية العامة .

والاشتراكية حسب هذا المفهوم ، هي (القانون الطبيعي للمجتمعات الانسانية) . لذلك فإن تطور المجتمعات البشرية يسير بآتجاه استكمال التعبير عن انسانيتها ، والتخلص من كل ما يتعارض ويتضاد مع طبيعتها . فالاشتراكية بهذا الاعتبار تبدو مرحلة حتمية من مراحل التطور البشري .

ولكن الاشتراكية لا تتحقق إلا بثورة . لذلك فإن العنصر الارادي البشري لا بد أن يكمل الحلقة الجدلية لهذا المفهوم . وكذلك الأمر فيما يتعلق بهدف الاشتراكية ، فهو لا يتوقف ولا ينحصر في حدود (تخفيف البؤس ، وزيادة الثروة الانتاجية ، والتساوي في توزيعها) لأن الاشتراكية كما يقول النص ليست مجرد « واسطة لإشباع الجياع وإلباس العراة فحسب » و « لا يهمها الجائع لمجرد كونه جائعاً ، بل للممكنات الموجودة فيه » . فالمهم هو زيادة الثروة ليس في المعامل فحسب ، بل « ثروة الحياة » . وذلك بأن « نعطي الحياة اضعاف ما بذلته لنا » . فالاشتراكية هي سبيل هذا الإغناء . وهي « تحرير للانسان من الضرورات الحيوانية » وتهيئة الشروط المساعدة على « انصرافه إلى القيام بوظيفته الانسانية »

وهكذا يبرز من خلال هذا المفهوم الجديد للاشتراكية ، مفهوم جديد للانسان ، كفرد ، ومواطن ، وشخصية انسانية . وكذلك مفهوم جديد للعلاقة بين الانسان والمجتمع . وهذا المفهوم يتجاوز النظرة الفلسفية الثنائية التي تفصل الانسان والمجتمع ، إلى درجة يبدوان معها كأنهما نقيضان . وكذلك النظرة الاقتصادية والاجتماعية المادية التي تحصر الاشتراكية في إطار المفاهيم الانتاجية وعلاقات الانتاج . فالانسان كل متعدد الابعاد ، والاشتراكية هي الصيغة التي تسمح له بتحقيق كل انسانيته ، وتسمح للمجتمع البشري أنْ يستكمل شروط انسانيته . أي تقدميته وعطاءه الحضاري .

وعلى ضوء هذا التميز للمفهوم الاشتراكي الجديد ، يمكن أن نفهم موقف من (النظرية الشيوعية) في نص عام ١٩٤٤ :

« الشيوعية هي وليدة الفكر الاوروبي والاوضاع الأوروبية الحديثة . وكل الذين تناولوا الماركسية بالشرح ، أرجعوها إلى أصولها الاوروبية الصرفة . . . فهي تمثل « النزعة الانسانية » التي ظهرت في اوروبا في القرن السادس عشر كبعث وتجديد لروح الحضارة الاغريقية اللاتينية . وهي وليدة القرن الثامن عشر وفلسفته العقلانية المجردة التي تمخضت في مبادئ الثورة الفرنسية . وهي أخيراً نتيجة لتقدم الصناعة في القرن الماضي وما رافقه من نظريات اقتصادية ومذاهب اجتماعية . . فهي تتصل بالمانيا بواسطة فلسفة (هيغل) ، وبفرنسا بواسطة مبادئ الثورة والمذاهب الاشتراكية التي تفرعت عنها ، وبانكلترا بواسطة الثورة الصناعية وما انتجته من نظريات في الاقتصاد . وبروسيا بواسطة الثورة البلشفية . . . » .

اذن فالشيوعية تعبر عن سياق تاريخي ـ حضاري ، يشكل بالنسبة للعرب ، ولظروف انبعاثهم ، عالماً آخر . كما أن لها « رسالة تنفي الرسالة العربية » لأنها «تتجاهل حقيقتين :

١ ـ أن للأمة العربية تاريخاً مستقلاً عن التاريخ الغربي والاوروبي ، وأن النظريات والانظمة المنبعثة من حضارة الغرب واوضاعه لا تلبي حاجة النهضة العربية .

٢ ـ أن الأمة العربية ليست أمة صغيرة ثانوية يمكن أن تسير في ركاب غيرها وتتبنى رسالة غير رسالتها »

لذلك كان العرب في هذه المرحلة من نهضتهم المعاصرة « مخيرون بين الأممية المصطنعة وبين انسانيتهم الحية المتحققة ضمن قوميتهم كنتيجة لنضج هذه القومية وتكاملها » .

والمفهوم الاشتراكي الجديد ، « لا يعني بالحرص على الرسالة الخاصة وعلى استقلال الشخصية ، تعصباً ورغبة في الانعزال والجمود » ولكنه « مقتنع بأن كل اصلاح أو تقدم لا يستمد دوافعه وغايته من حاجات النهضة العربية ، سيكون تقدماً سطحياً » وأن « النظرية الشيوعية التي هي وليدة الغرب تلهي العرب عن محاربة امراضهم

الحقيقية » فهي « تريد أن تهدم العصبية القومية في أمة لم تتكون قوميتها بعد » وهي « بادعائها أن الاشتراكية هي الماركسية ، وأن لا اشتراكية إلا منها وبها ، قد شوهت الاشتراكية » والماركسية « نظام كلي أممي ، يتجاوز السياسة والاقتصاد إلى الاخلاق والدين وكل ناحية من نواحي الحياة . في حين أن الاشتراكية ليست اكثر من نظام اقتصادي مرن متكيف مع حاجات كل أمة » .

وينتهي النص المذكور إلى القول : « وليس بعسير على العرب أن يهتدوا إلى اشتراكية عربية مستمدة من حاجات مجتمعهم ونهضتهم الحديثة . . . وهكذا تكون الاشتراكية عنصراً هاماً في بعث القومية العربية وتحقيقها » .

وفي عام ١٩٤٦ ـ في مقالة « معالم الاشتراكية العربية » ، تبدأ تتوضح ابعاد هذا المفهوم الجديد للاشتراكية . فهو أولاً مفهوم يربط الاشتراكية باطارها السياسي والاجتماعي والحضاري الحي . ولا يكتفي بما هو (عام ومشترك) في الفكر الاشتراكي . ولا يرضى بأن يضحي (بالخصوصية) التي تميز الكائن البشري ، فردياً واجتماعياً ، بل هو بالاضافة إلى منطلقه العلمي الواقعي يأخذ بعين الاعتبار (جدل العام والخاص) ، كما يضع الفكر الاشتراكي والتجربة الاشتراكية ضمن الاطار الثقافي وحاجات المعركة الكلية للمجتمع من أجل التحرر والتقدم والانبعاث :

« اذا أردنا أن نعرف اشتراكيتنا تعريفاً يميزها عن الاشتراكية الغربية ، لا بد لنا من أن نلقي نظرة على نشأة الاشتراكية في اوروبا ، وعلى الشروط الفكرية والروحية والاقتصادية ، التي أدت إلى ظهورها ، ثم ننتقل بعد ذلك إلى الكلام عن مجتمعنا العربي فنميز وضعه وشرطه وننظر فيما اذا كان الحل الذي يصلح للأمم الغربية يمكن أن يكون صالحاً لنا ايضاً ، لأن اشتراكية البلاد العربية يجب أن تلبي الحاجات العربية وتراعي جميع الشروط والظروف المحيطة بالأمة العربية في مرحلتها الحاضرة » .

ضمن إطار هذا المخطط ، تتسلسل الافكار الرئيسية في مقالة « معالم

الاشتراكية العربية » ، فتبدأ بتخليص مفهوم الاشتراكية من الاغتراب . المنهج العلمي الجدلي التاريخي ، الذي حرر مفهوم القومية ومفهوم الحرية من تجريدات المفاهيم المستمدة من الغرب ، ومن التبعية الفكرية ومن التقيد للصيغ الجاهزة المطبقة في الغرب ، أي في سياق مختلف من التطور والمشاكل والحاجات . . . ، إن هذا المنهج نفسه ، ينقذ بدوره مفهوم الاشتراكية من أسر الأطر الفلسفية والنزعات الاغترابية ، ويربطه بالجذور الحية التي تساعده على أن يتطور تطوراً مبدعاً . وذلك بربطه بمفهومي (الوحدة العربية والحرية) .

فالاشتراكية حسب المفهوم الجديد : (فرع ونتيجة) و « لا يمكن أن تكون الفلسفة الأولى والنظرة الموجهة لكل الحياة » . « إنها فرع خاضع للأصل الذي هو الفكرة القومية » و « نتيجة لحالتنا القومية ولضرورات قوميتنا » .

فنحن أمة « تتأهب لاستقبال حياة جديدة ، وتناضل لاستكمال حريتها ووحدتها . والقومية في وقتنا الحاضر مرادفة للاشتراكية . والقومي العربي يدرك أن الاشتراكية هي انجع وسيلة لنهوض قوميته وأمته ، لأنه يعلم بأن نضال العرب في الوقت الحاضر لا يقوم إلا على مجموع العرب ، ولا يمكنهم أن يشتركوا في هذا النضال اذا كانوا مستثمرين منقسمين سادة وعبيداً . فضرورات النضال القومي توجب النظرة الاشتراكية » .

بهذه العبارات ، حسم الفكر الاشتراكي الجديد قضايا عدة ، أولها مسألة (التناقض والتضاد والحرب بين القوميين والاشتراكيين) . فبعد اليوم « القوميون العرب هم الاشتراكيون » . وهذا يعني حسم قضية (القومية اللااشتراكية) وقضية (الاشتراكية اللاقومية) . فكلاهما بعد الآن انحراف وضلال وضياع . ولم تكن عملية الحسم هذه « نظرية » . ، بل إن مبرراتها قائمة في (الواقع) قبل أن تتبلور في (المنطق) . « فالنضال الذي يقوم به الجيل الجديد (القومي الاشتراكي) ضد الطبقة المستغلة التي فشلت في نضالها ، وشوهت

النضال وانحرفت به عن طريقه واستغلته أي استغلال ، هو في الوقت نفسه نضال في سبيل تحقيق الاشتراكية ، لأن القضاء على الطبقة المستغلة للقضية القومية ، هو ايضاً قضاء على الاستغلال الطبقي الاجتماعي . أي تحقيق للاشتراكية » .

وهكذا فإن النضال الطبقي ضد الطبقة البورجوازية والاقطاع ، وكشف عجز الطبقة البورجوازية وفشلها وانحرافها عن النضال القومي ، هو الذي حسم قضية الربط بين الاشتراكية والقومية .

وفي هذه المرحلة من حياة الأمة العربية ، التي تشكل فيها القومية « المحرك الاساسي الذي يهز اعماقها ويفجر فيها النشاط والحيوية . وكلمة السر التي تتجاوب مع حاجات العرب الحقيقية الأصيلة ، فإن الاصلاح الاجتماعي والانقلاب الاجتماعي والاقتصادي يصبح جزءاً من كل » . . في حين أن المحرك الاساسي في واقع المجتمعات الاوروبية « ذات القوميات القائمة المستكملة الشروط ليس هو القومية ، بل الاقتصاد » » ، لذلك فإن « المشكلة الاجتماعية تحتل المكانة الأولى في حياتها » .

إن هذا التحليل العلمي الجدلي التاريخي لواقع المجتمعات الغربية والمجتمع العربي ، وللفروق الأساسية بينهما ، لا بد أن يقود إلى التركيز على الخصوصية :

« عندما نقول اننا نحتاج إلى اشتراكية عربية ، نقصد فقط أن تراعى الشروط الخاصة بنا كعرب في هذه المرحلة من الحياة » .

فأمام الاتجاهات الأممية ، التي كانت تعلن الحرب على الخصوصية ، وتقول بوحدانية النموذج الاشتراكي ، تبرز أهمية هذه النصوص التي شقت طريقاً جديدة وأصيلة ، وسط اجواء كانت تدعي احتكار الاشتراكية العلمية ، وتعادي كل اتجاه استقلالي جديد . سيما وأن هذه المقالة التي كتبت عام ١٩٤٦ ، قد استبقت الخلاف السوفياتي ـ اليوغوسلافي الذي جاء

عام ١٩٤٨ ، ليؤكد دخول الصيغة الأممية القديمة في أزمة مصيرية مفتوحة سوف تتوالى صورها ومظاهرها في مرحلة ما بعد الحرب العالمية الثانية .

وقد كان التأكيد على (الخصوصية) في النص المشار إليه ، بعيداً عن فكرة (الخصائص) في مبدأ الاشتراكية . فالنص يقول :

« ونحن لا نختلف على مبدأ الاشتراكية وإنما على اسلوبها ، وعلى الموضع الذي يجب أن تحتله من حياتنا » .

وهكذا فإن تعبير (الاشتراكية العربية) كان يعني منذ البدء (الطريق العربي إلى الاشتراكية) . وهذا يعني الانتقال بالاشتراكية من إطارها المذهبي الجامد الفلسفي الذي ينسب إلى نفسه العلمية بدلاً من أن ينتسب إليها ، إلى إطار جديد يضع معايير التحليل العلمي الذي ينطلق من الواقع العيني المشخص ويرتبط بنظرة شمولية تبقى ملازمة له ومتفاعلة مع التجربة العملية النضالية .

لذلك فإن الاشتراكية حسب المفهوم الجديد لا يجوز أن تتناقض مع تجربة التحرر ولا مع الحاجة إلى الحرية في الوطن العربي ولا مع النضال القومي الوحدوي ، لأنها تشكل مع الحرية والوحدة فكرة واحدة وهدفاً عاماً لثورة كلية شاملة :

« إن على الاشتراكية أن تتلاءم مع امتنا ومع نضالها القومي ، فلا تكون ستاراً لحركات شعوبية . . . وعلى الاشتراكية أن تزيدنا جرأة في الاقدام على حرية التفكير وعلى المناداة بحرية الفرد ، لا أن نقضي على حريتنا الوليدة في مهدها » .

كما أن التفكير الاشتراكي الجديد يؤكد على « التفكير الواقعي » ، والتمسك « بضرورات العلم ومقتضيات التفكير العلمي » لأن من واجب الاشتراكي ، بهذا المعنى الانبعاثي : « أن يكون واقعياً في تفكيره كما لو كان مادياً » وأن يدرك بأن تحقيق الاشتراكية لا يكون بدون « نضال وتكتل سياسي » وأن لا

يرى في الاشتراكية كما حدث في الغرب نقيض القيم الروحية ومدرسة للالحاد . فالاشتراكية لا تتناقض مع القيم الروحية اذا أرجعت لتلك القيم معانيها الأصيلة الحقيقية .

تلك هي الافكار الأساسية التي وردت في نص ـ معالم الاشتراكية العربية ـ عام ١٩٤٦

وفي عام ١٩٤٩ ـ في مقالة حزب الانقلاب ـ تحليل لواقع الطبقة الاقطاعية ـ البورجوازية التي فشلت في قيادة النضال القومي ، والتي انكشفت حقيقتها بعد تجربة الاستقلال الوطني ، فأصبحت أداة من أدوات إعاقة النضال الوحدوي ، ومقاومة النضال الاشتراكي ، وتزييف الحرية ، واتضح إلى حد البداهة ارتباط النضال الوحدوي بقاعدته الجماهيرية الاشتراكية وبمعركة التحرير . فالنص يصف تلك الطبقة بالقول :

« فمصيبة العرب في هذا الدور هو أن الطبقة التي فرضت نفسها عليهم تعيش في طريق معاكس تماماً لنفسيتهم وآمالهم ، فهي طبقة شائخة ، طبقة فاسدة ، أفسدها الترف ، أفسدها الاستثمار ، أفسدها الظلم للآخرين . . . لذلك فإن هذه الطبقة تنظر إلى أبسط الأمور وتحسبها غاية ما يطمح إليه الشعب العربي . تنظر إلى مظاهر بسيطة من التقدم ، فتقول للشعب ، للأمة العربية جمعاء ، هذا أقصى ما يمكن أن تصلي إليه . عندها تفضل هذه الأمة التي اعتادت أن تلبس الثوب الذي يوافقها أو أن تبقى عارية ، أن تملك الوسائل التي تساعدها على تحقيق رسالتها ، ولو طال أجل خلاصها ، من أن تقبل بخلاص مزيف » .

وهكذا ، فإن المحتوى الطبقي للقومية الذي يربطها بجماهير الأمة الكادحة ، ويجعل من الاشتراكية اساساً من أهم أسسها ، إنما يشكل الوجه المكمل لارتباط الاشتراكية بإطارها الكلي الوحدوي والقومي ، ويجعل من القومية ومن الاشتراكية حقيقة واحدة ذات مظهرين متكاملين .

وفي مقالة ـ نظرتنا إلى الدين ـ عام ١٩٥٦ تأكيد للمعنى الطبقي لثورة الدين الروحية . فهو لا يمكن أن يكون في حقيقته خارج اطار الكدح والكادحين :

« انا اعتقد بأن المسلمين الأولين لو رجعوا اليوم ، لما استطابوا العيش إلا في القرى المظلمة البائسة مع المظلومين والمستعبدين ، إلا في السجون مع المناضلين ، فأصحاب دعوة الحق هم دوماً إلى جانب الحق . . . الشباب مطالبون بأن ينظروا هذه النظرة النظيفة ، بأن لا دين مع الفساد والظلم والاستثمار ، وأن الدين الحقيقي هو دوماً مع المظلومين ومع الثائرين على الفساد » .

وفي العام ١٩٥٦ أيضاً اشارة إلى أن الفئة الحاكمة في الوطن العربي تشكل طبقة تقوم بنفس الدور وتشكل ذات العقبة أمام النهضة الجديدة . فنص ـ الوحدة والنضال الشعبي ـ يكشف حقيقة هذه الطبقة ودورها كما يلي :

« هذه الطبقة هي ذاتها في كل قطر عربي ، الوجهاء ، الاغنياء ، الزعماء التقليديون ، والتي تقاوم الاستعمار كمنافس ليس كمستعبد للوطن والأمة ، وإنما كمنافس على الزعامة والاستثمار ، وترضى منه بالمشاركة في كثير من الحالات . . . أن تقاسمه المنافع والزعامة . ولما استطاع نضال الشعب أن يخرج الاستعمار ، انفضحت هذه الطبقة انفضاحاً تاماً ، وظهر مفهومها للنضال والوطنية ، ونظرتها إلى الشعب . . . وكنا نعرف أن نضالنا ضد هذه الطبقة هو نضال ضد مرض واحد ابتلي به العرب في كل ارضهم » .

ومن خلال هذا التحليل لواقع الطبقة الحاكمة ، يتبيّن الترابط بين العامل الطبقي والموقف من الاستعمار ومن الأمة ، وكيف تتوحد

المتناقضات وتتشابك وتجعل من ذات الطبقة المشوهة للحرية والمتآمرة عليها ، عدوة للاشتراكية ، وحاضنة للتجزئة . كما تنكشف من جهة أخرى ، حقيقة كون (الجماهير الكادحة وفي مقدمتها الطبقة العاملة والطلائع الثورية) هي المؤهلة للدور التاريخي المعاكس ، دور تحقيق الوحدة والحرية والاشتراكية .

وفي مقالة ـ وحدة النضال في المغرب العربي ـ عام **١٩٥٦** ايضاً تحليل وتعليل طبقي لواقع النضال في المشرق والمغرب ، وكيف أن اختلاف نمط الاستعمار قد أدى إلى اختلاف دور الطبقات وبالتالي درجة جدية النضال . فالنص يقول :

« الشرق العربي في كفاحه ضد الاستعمار لم يتوصل كفاحه إلى أن يكون شعبياً مئة بالمائة ، ولذلك كان نضاله مشوباً في كثير من النواحي ، وكان يتراوح بين النضال الجدي وبين التراجع والمساومة والمفاوضات الكاذبة لأن في هذه الأقطار طبقة من الملاكين الكبار ، من الزعماء والأغنياء والوجهاء لهم مصالح اقتصادية ضخمة . وهذه الطبقة من اصحاب المصالح لا تستطيع أن تصارع الاستعمار مصارعة جدية حاسمة . . . في حين أن الوضع في الجزائر اليوم ، هو وضع ثورة شعبية لأن الاستعمار عمل على افناء الشعب » .

ويخلص هذا التحليل إلى « خطأ ومحاذير تزعم الطبقة البورجوازية للنضال القومي » لأن في ذلك تناقضاً وتعارضاً مع طبيعة النضال القومي التحرري الاشتراكي .

وفي عام **١٩٥٦** الذي شهد تأسيس اول اتحاد لنقابات العمال ، تأتي كلمة ـ دور العمال في تحقيق الوحدة والاشتراكية ـ لتؤكد من جديد أهمية الربط بين تحرر الأمة الخارجي والداخلي ، ولتبرز دور الطبقة العاملة في النضال القومي الاشتراكي :

« واذا كان في وطننا العربي فئة مهيأة لأن تتحرر قبل غيرها من هذه المصالح والرواسب ، وأن تجسد في تفكيرها ونضالها وحدة القضية العربية ، فإنها تكون فئة العمال

العرب بصورة خاصة وجماهير الشعب العربي الكادحة بوجه أعم ، لأن هذه الجماهر تعي بالتجربة اليومية الحية هذه الحقيقة الناصعة وهي أن أعداءها هم انفسهم اعداء الأمة العربية . . . » .

فالطبقة العاملة مؤهلة لأن تكتشف من خلال نضالها اليومي ، وحدة متناقضات التجزئة والتخلف والصراع الطبقي في المجتمع العربي ، ولأن تدرك معنى الربط الحي بين النضال الوحدوي والنضال التحرري والنضال الاشتراكي . واذا كانت الرأسمالية تنتصب كعدو رئيس من اعداء حركة النهضة والتحرر والوحدة الاشتراكية في الوطن العربي وكان فكر الحزب قد رفضها وكشف ابعاد ايديولوجيتها وممارساتها- كما تشير المقالة الرابعة والخمسين (نظرتنا للرأسمالية والصراع الطبقي) عام ١٩٥٦ ايضاً . فإن معاداة الرأسمالية لا تجيز الانتقال إلى نقيضها الغربي المتمثل بالاشتراكية المجموعية البيروقراطية totalitaire ، فلا بد من الخروج من إطار المنظور الغربي والعمل على اكتشاف النقيض العربي للرأسمالية ، والصيغة الاشتراكية المعبرة تعبيراً علمياً جدلياً عن حاجات ومتطلبات المجتمع العربي في مرحلة النهضة . فالنص يقول :

« ان نظرة الحزب تفيد اننا رفضنا منذ البدء ونهائياً النظرة الرأسمالية . . . ليست الرأسمالية فلسفة وإنما هي واقع : إنها تنازل الانسان وتراجعه أمام الأشياء . واذا فهم من الرأسمالية التسليم بالحرية التي لا حد لها للتملك الضروري ولما ينتج عنه من نتائج ، وأن هذه الحرية بهذا الشكل مقدسة لا يجوز للانسان أو للمجتمع أو للدولة أن تمسها أو تعرقل سير نظامها ، فهذه نظرة لا يوجد اليوم من يدافع عنها حتى في الدول الرأسمالية ذاتها ، اذ ان هذه الدول أخذت تعترف اخيراً بأن التملك الفردي المطلق من كل قيد ليس مقدساً ولا يعطي دوماً النتائج الصحيحة ، ولا ينسجم دوماً مع المصالح العامة . وأنه لا بد من تدخل الدولة ومن أن يحسب لمصلحة المجتمع حسابها » .

وهكذا فإن المجتمعات الرأسمالية نفسها ، قد أصبحت مضطرة في عصر الجماهير ويقظة الأمم ، إلى التراجع النظري والعملي ، لأن نضال الطبقات الكادحة الواسعة ، والشعوب المستغلة ، يرغمها على هذا

التراجع . بيد أن هذا التطور في هذا الجانب من حياة العالم ، لا يبرر عدم تطور الجانب الآخر الذي أخل بدوره بعلاقة الاشتراكية بالحرية ، واستبدل صنم الرأسمالية بصنم الاشتراكية الديكتاتورية .

فالاشتراكية تجد في تجارب العالم الثالث ، وفي مقدمتها التجربة العربية ، صورة تطورها المستوعبة لمزايا وعيوب التجارب العالمية القديمة السابقة لها :

« الاشتراكية التي ننادي بها نحن ، والتي تنادي بها شعوب كثيرة : اشتراكية حية واقعية غير مصطنعة ، لا تريد أن تبدل مرضاً بمرض ، هي الاشتراكية التي تعتبر الانسان القيمة العليا ، والتي تقضي على الاستغلال بكل اشكاله دون أن تقتل حرية الافراد » .

والمفهوم الطبقي حسب هذا المفهوم الجديد ، يختلف عن المفهوم الماركسي التقليدي . فهو لا يعتبر العامل الطبقي العامل الأهم بصورة مطلقة ولا العامل الوحيد . فهو جزء من كل ، وينبغي أن يخضع للتحليل العلمي ضمن إطاره السياسي والثقافي والحضاري لاكتشاف وتحديد موقعه من شبكة العوامل والمؤثرات في المرحلة الراهنة من تطور المجتمع وثورته الشاملة . فالنص يقول :

« ليس في فكرة الحزب طبقية بالمعنى الذي تفهمه الماركسية ولكن فيه طبقية ، أي اننا نعترف بها وان كنا لا نتبنى المفهوم الماركسي لها .

فالماركسية أقرت حقيقة واقعة عندما قالت بأن الصراع في هذا العصر هو بين الطبقات وجعلته قانون التطور التاريخي . . . إن صراع الطبقات لا يجوز تجاهله . إلا أن الماركسية انطلقت من نظرة تجاهلت إلى حد بعيد ، هذا التكوين التاريخي الحي للقوميات حين اعتقدت بأن الروابط التي تجمع الطبقة العاملة في جميع بلدان العالم هي أقوى بكثير من الروابط التي تجمع طبقة معينة في أمة معينة بقوميتها . لذلك لا يمكن أن ينظر إلى هذا الصراع بالشكل الحرفي الضيق الذي صورته الماركسية . فنحن رفضنا الأممية بشكلها الماركسي وقلنا بتعاون حر بين الشعوب الاشتراكية الحرة . . فنظرتنا أقرب إلى الصواب وإلى الواقع حين جعلنا التعاون بين الشعوب تعاوناً حراً ، بين شعوب اختارت النظام

الاشتراكي الحر . . . ونحن طرحنا المشكلة القومية كوحدة لا تتجزأ ولم نأخذ منها جزءاً فقط . أي الناحية الطبقية ، ناحية الصراع بين المالكين والمحرومين . مشكلتنا أوسع من ذلك وأعمق بكثير : مشكلة وطن مجزأ مستعمر في بعض اجزائه . وهي مشكلة وطن متخلف في شتى النواحي ، ويحتاج إلى ان نبني فيه كل شيء من جديد . فليس فقط الرأسماليون والاقطاعيون هم اعداء الشعب العربي ، بل ايضاً هم السياسيون الذين يتمسكون بالتجزئة ، وأولئك الذين يسايرون الاستعمار ، والذين يعادون حرية الفكر والتفتح والتسامح والعلم والتطور . . . إن رجل الدين الذي يبذر بذور التعصب يسيء إلى الشعب بقدر ما يسيء الرأسمالي المستغل للعمال ، والاقطاعي للفلاحين » .

وهذه النظرة الجدلية الشمولية إلى تناقضات المجتمع العربي ، المستندة الى تحليل علمي وتاريخي مستوعب لطبيعة المرحلة العربية ، قد اعطت للمفهوم الاشتراكي الجديد قدرة على ارساء قواعد المسيرة الاشتراكية في الوطن العربي على أرض صلبة من الوعي العميق للواقع الاجتماعي وحركته الكلية .

وفي عام ١٩٥٧ ، وتحت عنوان ـ اسئلة واجوبة ـ نقف في نصوص (في سبيل البعث) على المزيد من التوضيح لمزايا الفكر الجديد الذي طرحته النظرة الاشتراكية للبعث :

« الاشتراكية الماركسية ، لم تكن تقبل التنوع مطلقاً ، بل تعتبر أن الاشتراكية واحدة ، وكانت وما زالت تسمي نفسها اشتراكية علمية ، وأنها واحدة يصح تطبيقها في كل الحالات . ولكن الماركسية هي التي تراجعت عن هذا الادعاء وغدت اكثر مرونة » .

وهكذا فإن رفض فكر البعث الاشتراكي لفكرة النموذج الواحد ، انما كانت رفضاً لإحدى الصيغ غير العلمية وغير العملية التي كانت مسيطرة على الفكر الاشتراكي . وقد جاءت التطورات الحديثة بعد عشرين عاماً من هذا الطرح لتؤكد أهمية الاستباق الذي تميز به الفكر الاشتراكي في التجارب القومية التحررية بعد الحرب العالمية الثانية . فالأحزاب الشيوعية الاوروبيه تعتبر التعددية والتنوع la diversité زوارق نجاة من الوحدانية التي كانت

مفروضة على الفكر والتجارب الاشتراكية ، والتي لم تكن تجرؤ على نقدها والخروج من إطارها طيلة المرحلة الستالينية ، وحتى بعد انقضائها طيلة اكثر من ربع قرن .

فالنظرة القومية الاشتراكية الجديدة قد عبرت عن حقيقة حية عندما حرصت على ربط القومية بالاشتراكية ، ورفضت فصلهما او اعتبار احداهما بديلة مغنية عن الأخرى ، او ترجيح احداهما ترجيحاً مطلقاً على الأخرى . فالنص المذكور يقول :

> « فالاشتراكية ـ بمفهوم البعث ـ هي في تفاعل مع القومية العربية . وهي جزء أصيل منها ، وبالتالي ليست شيئاً خارجاً عنها ، وليست شيئاً أعلى منها يفرض نفسه على القومية العربية . . . واحسبكم تفطنون إلى الرأي المعاكس الذي يقول بأن الاشتراكية هي الأصل وكل الاشياء الأخرى تتفرع عنها وتنفعل بها . فنحن قد لا نصل إلى حد القول بأن القومية هي الأصل والاشتراكية هي الفرع ، ولو أن هذا جائز نوعاً ما اذا لم يكن بد من ايجاد تسلسل في الاهمية والقيمة . ولكن الواقع أن تفكير الحزب كان حريصاً على ألا يقيم مثل هذا التفريق المصطنع . فنظرة الحزب تحرص دوماً على أن تكون نظرة حية » .

إن هذا الطرح الجديد الذي تميز بالخروج من إطار القوالب الجامدة التي هيمنت على الفكر الاشتراكي وخنقت محاولات التطور فيه ، قد كان اعلاناً عن بدء مرحلة جديدة من تطور الفكر الاشتراكي ، من الاخلاقية الفلسفية شبه اللاهوتيـة ، إلى العلمـية الجدلية الحية . أي انتقال الفكر الاشتراكي من دائرة الفكر المسطح التبسيطي التصميمي ، ذي البعد الواحد ، إلى مستوى الفكر ذي الابعاد المتعددة ، العميقة ، النافذة إلى جماع حركة الواقع الاجتماعي وآفاقها الحضارية . ففي النص المذكور توضيح جديد لمعنى الخصوصية في المفهوم الاشتراكي للبعث :

> « ان الاشتراكية ليست طارئة على القومية العربية . بل هي شيء أصيل فيها وهذا المعنى يختلف عن الفهم الذائع الذي يريد أن يقصر الصفة العربية لاشتراكيتنا أو الصفة القومية لأية اشتراكية على كونها فقط اشتراكية متأقلمة ، أي خاضعة لظروف الزمان

ومكان . فهذا المفهوم الذي بدأت الماركسية تتسع له وتنادي به ، داخل في تفكير البعث منذ البدء ، وهو ليس كل شيء فيه .

فبين قوميتنا واشتراكيتنا ترادفاً وتمازجاً وتفاعلاً ، وليس هناك قومية واشتراكية ، تجمع بينهما لنصل إلى صيغة جديدة للقومية ، وإنما هناك قومية هي اشتراكية بمجرد وجودها ، وانها اذا لم تكن اشتراكية فإنها تفقد وجودها ذاته » .

وهذه النقطة الاساسية التي تكشف عن الميزة الاساسية الكبرى لفكر البعث الاشتراكي ، انما هي نتيجة للانتقال بالفكر الاشتراكي من إطار المنطق السكوني الجامد الذي يتعامل مع الحقائق البشرية كما يتعامل مع الأشياء المتراصفة ، إلى مرحلة اكثر نضجاً وعمقاً تأخذ بعين الاعتبار العلاقة بين وحدة المتناقضات في الواقع الاجتماعي وبين وحدة الاهداف التي تشكل اساس الثورة على هذا الواقع . فالمفهوم الانبعاثي للاشتراكية ، كالمفهوم الانبعاثي للحرية وللوحدة ، منبثق من وعي جذري وشمولي لجدل المرحلة العربية والنضال العربي ، يكتشف مفاهيمه ومنطلقاته النظرية اكتشافاً ، ولا يخنق حرية الفكر الاشتراكي ضمن قيود القوالب النظرية السابقة للتجربة ، الآسرة لحركة الفكر والواقع معاً .

لذلك كانت الاشتراكية في مفهوم البعث ، كما يقول النص ، هوية موحدة مع القومية العربية . فهما حقيقة واحدة ، وهي ليست مجرد صفة أو إضافة تتفاوت أهميتها بتفاوت التقدير الذاتي لاجتهاد المناضل .

وهذه الاشتراكية هي ، كما جاء في النص : « الاشتراكية التي تحتاج إلى نضال الشعب العربي بكامله لتتحقق ، وتحتاج إلى الوطن العربي بكامله كمجال للتطبيق » .

وفي عام ١٩٦٠ ، تأتي نصوص (في سبيل البعث) لتدعم هذا التحليل والتحديد الذي تميز بهما الفكر الاشتراكي الجديد ، من جهة ، ولتستحث الفكر البعثي على المزيد من الاهتمام بالجانب الاشتراكي من

فكرته . ففي مقالة ـ الدور التاريخي لحركة البعث ـ نقد ذاتي عبر عنه النص كما يلي :

« بقي أن نقول ان المجال الذي قصر فيه الحزب هو البحث الاشتراكي المنظم ، ووضع نظرية مفصلة للاشتراكية العربية . فقد كان يكفي الحزب في السنوات الأولى لتأسيسه أن يعلن عن مبدأ استقلال الطريق العربي الاشتراكي ، وأن الأمة العربية تبني لنفسها اشتراكية مستمدة من روحها وحاجاتها وظروفها . إلا أنه كان من الواجب أن نتجاوز هذه المرحلة الابتدائية ونطور فكرتنا ونعمقها ونغنيها بتجارب البلدان الأخرى . وهذه أحدى مسؤوليات البعثيين الرئيسية في المستقبل القريب » .

وقد جاء دخول الحزب في مرحلة السلطة بعد عام ١٩٦٣ ، ليطرح مباشرة وبإلحاح ، قضية تطوير الفكر الاشتراكي للبعث بشكل يلبي حاجات المرحلة الجديدة . وقد جاءت المنطلقات النظرية للمؤتمر القومي السادس بالرغم من أنها خضعت للضغط الملح للظروف ولما يصاحب مثل هذا الوضع من ملابسات ، بمثابة تلبية أولية لنداء ـ الدور التاريخي لحركة البعث ـ .

وفي العام نفسه ١٩٦٠ ايضاً ، وفي مقالة ـ الطبقة العاملة طليعة الكفاح العربي ـ تختتم نصوص (في سبيل البعث) توضيحها للمفهوم الاشتراكي الجديد ، وكيف انبثق من حاجات النضال العربي المعاصر ، وعبر عن مستوى جديد في الفكر والممارسة النضاليين :

« كنا طلاباً نتداول في شؤون وطننا وفي مستقبلنا ، كان يساورنا قلق وطموح بأن نسهم في الارتفاع بمستوى القضية العربية ، وفي اخراجها من ذلك الطور الابتدائي الغامض المعالم ، الفارغ المحتوى ، الذي طبعها به رجال طبقة وجيهة تصدت لزعامة النضال ضد الاجنبي قبل عشرات السنين ، ولم تكن مهيأة فعلاً لأن تمثل روح امتنا ، وأن تمثل طموح بيئتنا وأن ترسم الخطوط لمستقبلنا العظيم .

فكان قلق الشباب . . . وظهر أول خيط من خيوط النور ، من خيوط الخلاص ، ظهر لنا أن الخلاص لن يكون إلا على يد الشعب ، على يد الكثرة الساحقة من ابناء

شعبنا ، على يد الكثرة الكادحة والمظلومة المستغلة ، ليس لأنها اكثرية فحسب ، بل لأنها تعني الظلم والاستغلال وفقدان الحرية وجرح الكرامة في جميع النواحي : الانسانية والقومية . اذن فظروفها واوضاعها وقوتها قد هيأتها لأن تكون هي محرك التاريخ في هذه المرحلة ، لأن تكون هي المنقذة للأمة ، لأن تكون طليعة الأمة المناضلة وصورتها الصادقة .

فلم يأت تفكيرنا الاشتراكي من الكتب ، من الافكار المجردة ، من النزعة الانسانية العامة ، النابعة من مجرد شعور بالشفقة ، وانما أتى من صميم الحاجة - اتى بدافع الحاجة الحيوية - لننقذ امتنا من الفناء ، لأن معركة الأمة العربية مع مستعمريها وأعدائها كانت معركة بقاء أو فناء . فكان التفكير الاشتراكي وكان اكتشاف دور الطبقة العاملة العربية في هذه المرحلة التاريخية من حياتنا بدافع الدفاع عن البقاء » .

تلك هي الخطوط الاساسية للمفهوم الاشتراكي الجديد ، المفهوم الانبعاثي الأصيل ، الذي بلورت نصوص (في سبيل البعث) معالمه الاساسية الاولى ، وطرحت على البعثيين مسؤولية تطويرها واغنائها مع تطور التجربة النضالية العربية المعاصرة .

مفهوم الترابط الجدلي في نظرية الوحدة والحريـــة والاشتراكيـــة

لقد تبيّن من تحليل نصوص (في سبيل البعث) ، أن مفاهيم الوحدة والحرية والاشتراكية ، تعبر عن وحدة النظرة الى مشكلات المجتمع العربي في المرحلة التاريخية الراهنة ، وعن شمولية هذه النظرة .

فالضياع ، ذو الأبعاد القومية والانسانية والاجتماعية والحضارية ، الذي يتمثل في صورة تناقضات اساسية موضوعية ، كتناقض (التجزئة) و (التخلف) و (الواقع الطبقي) ، والهيمنة والاحتلال الأجنبيين ، وغياب الممارسة الديموقراطية ، والانقطاع الحضاري . . كلها ، إنما تشكل شبكة متداخلة موحدة .

ففي منظور البعث ، ومنهجه العلمي الثوري ، لا يمكن أن يفهم تناقض ما ، من التناقضات الاساسية في معزل عن باقي التناقضات . فلا (التجزئة) يمكن أن تستوعب خارج إطار السياق الكلي للمسيرة التاريخية الحضارية للمجتمع العربي ، والتناقضات التي خلّفتها المرحلة الاستعمارية ، والمصالح الطبقية القطرية ، والاستلاب الثقافي ، ورواسب التخلف والانقطاع مع الماضي الحضاري للأمة . . .

وكذلك ايضاً الواقع الطبقي ، والتناقضات الاجتماعية الأخرى ، العشائرية والمذهبية الطائفية ، وغيرها ، فإنها لا يمكن أن تكون موضوعاً لفهم علمي شمولي ، إلا في ضوء عوامل التجزئة والتناقضات الأخرى . . . وهكذا الأمر ايضاً بالنسبة للممارسة الديموقراطية وتجربة الحرية في المجتمع العربي . فهي جزء من كل ، ولا سبيل إلى فهم ابعادها

الكلية ، إلا على ضوء (وحدة المتناقضات) في السياق الراهن لتطور المجتمع العربي .

فالوحدة والحرية والاشتراكية ، اهداف يتعذر فهمها حسب منظور البعث ، إلا على ضوء حاجات المرحلة التاريخية لتحقيق الانبعاث الشامل والعميق للمجتمع العربي ، وحل متناقضاته ، واعادة الصلة الحية بين واقعه الراهن وماضيه الحضاري ، من جهة ، وبين حاضره والواقع الحضاري للعالم الراهن .

فوحدة الأهداف ، تقابل وحدة المتناقضات . وتساوي الحل الانبعاثي لمشكلات المجتمع العربي ، في المرحلة التاريخية الراهنة .

وقد تبيّن لنا ايضاً من تحليل المفاهيم الاساسية لنصوص (في سبيل البعث) ، أن فكر البعث ، قد أخذ شكل مسيرة نضالية ، تتحد من خلالها المعاناة الفكرية التأملية ، بحركة الواقع ، وبالمعطيات المتجددة للنضال . . . لذلك فإن الربط العضوي بين اهداف الوحدة العربية والحرية والاشتراكية ، الذي تميزت به نصوص (في سبيل البعث) ، لم يكن ربطاً مجرداً صورياً ، بل هو ربط جدلي ، قائم على التجاوز الدائم والعملي لتناقضات الواقع العربي . فقد عاش البعث ، من خلال نضاله الوحدوي والتحرري ونضاله الطبقي ، ومن خلال وعيه المتكامل لجدلية هذا الترابط ، مسيرة نضالية ذات طابع متجدد ، كان يتجاوز من خلالها باستمرار ، ذاته ، ويضع الأسس العميقة للتحول القومي والاجتماعي والحضاري ، من خلال منظوره الانبعاثي الجديد .

فقد حكمت الطبيعة الجدلية للانبعاث العربي في هذه المرحلة التاريخية ، مفاهيم الانبعاث ، ومسيرة الانبعاث ، وأهداف الانبعاث . . فالأمة العربية تمر بمرحلة ولادة جديدة ، تخرج فيها من حالة (الانحطاط) إلى نقيضها (الانبعاث) . لذلك فإن القوانين التاريخية التي تحكم هذه الولادة الجديدة ، هي أقرب ما تكون إلى قوانين الحياة ، ذاتها : (فالتمثل)

و (التطابق) . قطبا العملية الجدلية للحياة ، يتكاملان ، وتأخذ وحدتهما ، شكلاً يعبر عن ازدهار الحياة وتفجرها وانبعاثها ، عندما تؤشر المرحلة التاريخية ، انتقالاً من طور سلبي الى طور ايجابي .

في حين أن هذه الوحدة تتعرض الى الخطر ، في مراحل الانحطاط ، التي تذكّر بالشيخوخة . حيث تميل الحياة إلى الآلية ، ويضعف (التمثل) ، وتتصلب الحياة ، وتأخذ طابع التكرار للماضي ، وتتغلّب سمات الجمود والاستسلام ، والهامشية التاريخية . . .

فالأمة العربية ، تمر بمرحلة تجدد من خلالها شبابها ، وتنطلق ، وتتوحد من خلال النضال . فتجاوز المتناقضات يقترن بتجاوز الذات ، وانبعاث الشخصية . فالعملية الجدلية كاملة ، ذاتية وموضوعية . ووحدة الاهداف فيها هي جزء من وحدة الشخصية ، ووحدة النضال .

وهكذا ، فإن فهم الانبعاث هذا الفهم الجدلي الحيوي ، وكذلك تصور حركة البعث وفكر البعث من خلال قوانين النهضة ، وعدم فصل الفكر عن (الحركة) . . . كل ذلك قد شكل الاساس في وحدة الفكر والنضال ، وفي وحدة الاهداف ، وفي جعل العلاقة الجدلية تدور حول محور الانسان . فانبعاث المجتمع العربي لم يعد موضوعاً لعمل تاريخي ، بمقاييس موضوعية هي من عالم الاشياء . بل إن وحدة الأمة وحريتها والنظام الاشتراكي التقدمي الانساني ، الذي يعني انبعاث الشخصية وولادة الانسان الجديد، إنما هو عمل حضاري تتكامل في داخله كل عوامل الولادة التاريخية .

فإذا كانت (الوحدة العربية) في منظور البعث جزءاً من (القضية القومية) . . وكذلك الأمر بالنسبة (للاشتراكية) و (للحرية) . . فإن تصوّر هذه الأجزاء نفسها ، قد جاء معبراً عن (وحدة القضية القومية) التي هي كل لا يتجزأ . فالوحدة الاشتراكية ، القائمة على الحرية ، والاشتراكية الوحدوية الانبعاثية ، ذات الطابع الانساني . والحرية للأمة ولجماهيرها

الكادحة ، أي الحرية القومية ، الاشتراكية . . كلها تحمل صورة الكل ، داخل الجزء . لأن القضية القومية ، تعبير عن حقيقة موضوعية وذاتية ، تتصل بوجود الانسان العربي ، وبشخصية الأمة العربية ، ولا تتوقف عند تناقضات المجتمع العربي ، في مرحلة تاريخية محددة . فللوحدة ، كما للاشتراكية ، وللحرية ، رسالة في المجتمع العربي الراهن ، تتلخص ، في تحقيق الانبعاث القومي الحضاري الانساني . لذلك ، فهي تتحد وتترابط ، ليس من خلال وحدة متناقضات الواقع العربي الراهن ، حسب ، بل ومن خلال الرسالة ، التي تفرض بدورها وحدة اهداف الوحدة والحرية والاشتراكية . كما أنها تترابط من خلال وحدة الأيديولوجية والستراتيجية والتاكتيك .